Theologisch-kritische Betrachtungen neuer Schriften.

In Vereinigung
mit einer Gesellschaft von Gottesgelehrten
verfaßt und herausgegeben
von
Georg Friedrich Seiler,

Zweyten Bandes
Drittes Stück.



Ein jedes Stück vom IIten Band kostet 20 kr.
oder 5 Ggr.

Erlang,
bey Johann Jacob Palm.
1780.



XVI.

ΤΟΥ ΕΝ ΑΓΙΟΙΣ ΠΑΤΡΟΣ ΗΜΩΝ ΓΡΗΓΟΡΙΟΥ ΤΟΥ ΘΕΟΛΟΓΟΥ ΤΑ ΕΥΡΙΣΚΟΜΕΝΑ ΠΑΝΤΑ.

S. Patr. noſtri Gregorii theologi, vulgo Nazianzeni, Archiepiſc. Conſtant. Opera omnia, quae exſtant, vel ejus nomine circumferuntur, ad MSS. Codd. Gallicanos, Vaticanos, Germanicos, Anglicos, nec non ad antiquiores Editiones caſtigata, multis aucta. Opera et ſtudio Monachorum Ord. S. Bened. e Congreg. S. Maur. Tom. I. Paris 1778. Fol. Ohne Vorrede und Lebensbeſchreibung 967. S.

Endlich erſchien die nun ſchon ſo lange gehofte neue Ausgabe Gregors von Nazianz, welcher man mit ſo viel gröſſerer Erwartung entgegen ſehen mußte, da man bisher noch keine Ausgabe hatte, in welcher alles neuere geſammelt war, und der griechiſche Text nur ſo weit ganz beyſammen ſich fand, als man ihn ſonſt hie und da

zerstreut aufsuchen mußte. Die neueste Ausgabe war bisher die Venetianische von 1753. aber in dieser ist keine Sylbe griechischer Text, und sie ist bloß wieder Nachdruck. Die Arbeit des Gallandi finden wir in der sonst sehr vollständigen Recension der Ausgaben nicht gedacht, welche S. 2 — 7. vorkommt. Die Carmina Nazianzeni, was Muratori und Tollius herausgegeben haben, und einige Briefe Gregors sind im sechsten Tomus der neuesten Bibliothek der Kirchenväter genauer abgedruckt, als man sie gewöhnlich hat. Man muß über die Nachlässigkeit erstaunen, womit die Ausgabe, welche unterdeß Billius Namen trug, veranstaltet wurde, und die sich unterdeß noch immer im Lob der brauchbarsten Edition erhielt. *Sie ist nichts anders als ein* Abdruck der Basler Ausgabe vom Jahr 1550, verderbt durch Einrückung und Beyfügung der Gloßen und Conjecturen, welche Billius ohne besondere Rücksicht, daß seine beyläufigen Einfälle jemals gedruckt werden sollten, dem Rand seines Exemplars beyschrieb, oder öfters zwischen die Linien hinein sich bemerkte.

Wir würden hier sehr zweckwidrig handeln, wenn wir den ganzen kritischen Vorrath beschreiben wollten, welchen diese neuesten Herausgeber gebraucht haben. So viel sieht man aus dem ganzen Ton ihrer Beschreibungen, und aus dem kritischen Urtheil, das sie bißweilen von Leseerten fällen, daß die Benedictiner der Arbeit vollkommen gewachsen waren, und wir werden schon dadurch ein sehr

gutes

gutes Vorurtheil erwecken, wenn wir sagen, daß der berühmte Prudentius Maran, welchem man eine so schöne Ausgabe der ältern Apologeten zu danken hat, nur durch den Tod gehindert wurde, die Vorarbeiten eines der thätigsten seiner Ordensbrüder Franz Louvard ganz in Ordnung zu bringen und ganz zu vollenden; denn Louvard ist es eigentlich, dessen Fleiß wir hier genießen, obschon die gegenwärtigen Editoren, deren Namen wir nirgends angezeigt finden, noch manche Arbeit zu thun hatten, bis alles zum Druck fertig war. Es war uns recht traurig, zu sehen, daß unter den angezeigten Handschriften, welche gebraucht wurden, keine einzige aus Deutschland ist. Recensent kennt mehrere, und unter diesen solche, wodurch Lücken, wenigstens der Billiusschen Ausgabe, gefüllt werden könnten; hielten es die deutschen Benedictiner nicht der Mühe werth, ihren Ordensgenossen durch den Vorrath ihrer Klöster zu Hülfe zu kommen, und wie ehemals Conring Baluzen, zu beweisen, daß manches vergeblich in Frankreich gesucht wird, das sich in Deutschland findet?

Man kann sich leicht vorstellen, daß die Herausgeber ihren Kirchenvater gegen die vielen Vorwürfe vertheidigten, welche ihm nicht allein von Protestanten, sondern auch von Katholicken gemacht wurden. Da auch in der Vorrede die wichtigsten Stellen von den vorzüglichsten dogmatischen Materien zusammengesucht sind, so läßt sich eben so leicht erwarten, daß hier viel für den gewöhn-

lichen katholischen Lehrbegriff werde gefunden worden seyn: und man ist der Art von Interpretation selbst an Beyspiel mancher protestantischen Theologen schon gar zu gewohnt, wie dergleichen Stellen zusammengesucht werden. Jedes Wort wäre verlohren, das wir zu einer richtigern Darstellung der Sache brauchen würden.

Wir glauben, ohne uns in solche dogmatische Exkursionen einzulassen, der Absicht dieser Blätter am gemäßesten zu handeln, wenn wir die in diesem ersten Tomus enthaltene Stücke nur ganz summarisch anzeigen, und ein kleines Bild von den Lebensumständen Gregors entwerfen, das von der Art der Brauchbarkeit seiner Werke und von dem herrschenden Charakter derselben viel zuverläßiger wird urtheilen lassen, als alles, was bloß über einzelne Punkte immer doch nur mangelhaft und nur mit Voraussetzung der individuelsten Kenntniß jener Zeiten gesagt werden könnte.

Den Anfang der eigentlichen Textesstücke macht Vita Gregorii a Gregorio Presbytero conscripta. Man kennt das Zeitalter dieses Biographen gar nicht. So viel ist gewiß, daß er älter ist, als das zehnte Jahrhundert, und wir glauben, daß man ihn immer noch am besten in den Anfang des siebenten Jahrhunderts setzt. Nachdem man durch die Benediktiner ein so sorgfältig geschriebenes Leben Gregors erhalten hat, als zu Anfang dieses Bandes steht, und überhaupt die ganze Kirchengeschichte des vierten Jahrhunderts mehr aufgeklärt ist,

als

ls sie dem Schriftsteller des siebenten Jahrhunderts aufgeklärt seyn konnte, so fällt die Brauchbarkeit dieser Lebensgeschichte größtentheils hinweg, wenn sie auch nicht schon vorher dadurch fast aufgehoben würde, daß das ganze ein pures Eloge ist.

XLV. Orationes Gregorii. Alle griechisch und lateinisch. Ganz anders geordnet, als in den vorigen Editionen, und wenn schon manchmal die Chronologie sich nicht auf das feinste bestimmen ließ, also öfters manche fast willkührlich auf einander zu folgen scheinen, so ist doch für denjenigen, der diese Reden für die Geschichte jener Zeiten oder für eigene zuverläßigere Bestimmungen mancher Lebensumstände Gregors brauchen will, unendlich viel gewonnen, daß er nur die wahrscheinlichste Ordnung dieser Homilien ausgemacht findet.

Was man in den vorhergehenden Ausgaben, als die 45. 46. 51. und 52. Homilie las, wird im zweyten Tomus unter den Briefen vorkommen; denn dorthin gehören eigentlich diese unrecht für Homilien gehaltene Stücke.

Im Append. p. 873.—906. sind folgende Stücke enthalten:

Metaphrasis in Ecclesiasten, sonst gewöhnlich die drey und funfzigste der Reden Gregors. Es ist aber keine Homilie, wie schon der Titel sagt, und gehört gar nicht Gregorn, sondern ist ein Aufsatz des ein Jahrhundert ältern Gregors von Neucäsarea; denn Eusebius und Hieronymus schreiben sie ihm namentlich zu.

 Tra-

Tractatus duo de fide orthodoxa contra Arianos. Bloß lateinisch, denn es hat sich noch kein griechischer Text gefunden, wenn ja einmal einer existirt hat, und nicht vielmehr das Original lateinisch ist. Schon die Verfasser der histoire litteraire de la France haben diese zwey Aufsätze dem Bischof Phöbadius von Agen zugeeignet, der in der Mitte des vierten Jahrhunderts lebte, von welchem man sonst noch einen Aufsatz hat, worinn er die Sirmische Glaubensformel vom Jahr 358. wiederlegt. Die völlige Uebereinstimmung jener zwey Aufsätze mit diesem, der dem Phöbadius mit allgemeiner Uebereinstimmung zugeschrieben wird, ist einer der stärksten Gründe, warum die Herausgeber der Meynung der französischen Litterargeschichtschreiber gerne beytretten.

Ein sehr vollständiges Register der in diesem Band vorkommenden Sachen macht den Beschluß, nachdem schon zu Anfang des Bandes, wie es der Geschmack des vorigen Jahrhunderts mit sich brachte, aus der Edition des Billius der index similitudinum und prouerbiorum, quibus vſus eſt Gregorius, abgedruckt war.

Die Anmerkungen sind fast einzig kritisch, oder historisch, und diese letztern tragen so ganz das Gepräge der Bescheidenheit, daß uns nirgends bittere Ausfälle auf alte oder neue sogenannte Ketzer begegnet sind. Die lateinische Uebersetzung des Billius ist größtentheils beybehal-

behalten, nur bisweilen im Text, öfters in den Anmerkungen verbessert.

Nun einige der merkwürdigsten Hauptumstände seines Lebens, welche zugleich einen Wink geben sollen, wie seine Werke gebraucht werden können.

Gregor war ungefähr um die Zeit der Nicäischen Synode von christlichen Eltern geboren, denn sein Vater hatte sich schon zum Christenthum bekehrt, war vielleicht schon Bischof, da ihm dieser Sohn geboren wurde. Vater und Mutter, beyde sehr fromm, liessen den Sohn doch nicht taufen, und er wurde über dreyßig Jahre alt, eh er sich zur Taufe entschloß. Nicht nur Gregor selbst, sondern auch Basilius und andere (der angesehensten) Väter des vierten Jahrhunderts eiferten gegen diese Gewohnheit, die Taufe aufzuschieben, aber es lag zu tief in allen dogmatischen Ideen des Zeitalters, als daß sich die Gewohnheit so schnell hätte abschaffen lassen. Das Cappadocische Cäsarea war die erste Schule, wo er sich bildete, wo er auch seinen Freund Basilius fand, dessen Umgang für ihn in der Folge so wichtig wurde. Von hier gieng er nach Palästina, sich unter dortigen Rhetoren zu üben. Nach einem kurzen Aufenthalt zu Alexandrien eilte er nach Athen, und fand dort seinen liebsten Basilius wieder. Gregor macht in seiner drey und vierzigsten Rede eine ganz komische Beschreibung, was ein neu angekommener Student zu Athen von den ältern Purschen auszustehen habe. Weil sie ein wichtiges

 Stück

Stück ist zur Kenntniß der Sitten der Alten, und einen Theil der bisher so unbekannten Schulverfassung des vierten Jahrhunderts aufklärt, so will ich den interessantesten Theil der Erzehlung nach der lateinischen Uebersetzung beyfügen.

Cum iuuenis quispiam Athenas accesserit, atque in eorum, a quibus captus est, manus et potestatem venerit (venit autem vel sponte vel coactus) tum Attica haec illis consuetudo est, ludusque rei seriae admixtus. Primum apud eorum aliquem, qui priores ipsum arripuerint, hospitio accipitur vel amicorum vel propinquorum vel qui eiusdem sunt patriae vel si *sophistices artem apprime callent*, ac lucra magistris conciliant eoque nomine apud eos summo honore ac pretio sunt; quandoquidem illis mercedis loco est, habere qui ipsorum commodis studeant. Deinde a quolibet cauillis lacessitur; quod quidem ni fallor eo faciunt, vt eorum, qui nuper aduenerunt, fastum reprimant, atque a principio ipsos in potestate redigant. Lacessitur autem ab aliis, audacius; ab aliis vrbanius, prout ille vel rusticis et ineptis est moribus vel vrbanitate praeditus. Atque id ignaris horrendum et inhumanum videtur, iis autem perquam iucundum et suaue, qui hoc prius no-

norunt. Amplior enim eſt haec minarum oſtentatio quam res ipſa. Tum per forum ad balneum cum pompa deducitur. Pompa autem hoc modo ſe habet. Qui deducendi iuuenis munere funguntur, ordine collocati atque aequis ſpatiis diſtincti, bini eum ad balneum antecedunt. Cum autem propius acceſſerint, quaſi fanatico furore correpti, clamorem ingentem cum ſaltitatione tollentes (hic autem clamor, ne vlterius progrediantur, vetat, ſed vt inſiſtant, tanquam eos balneum minime admittat) ſimulque pulſatis januis, cum per ſtrepitum iuueni metum incuſſerint, poſtea conceſſo ingreſſu ita demum eum in libertatem aſſerunt, atque a balneo redeuntem deinceps vt aequalem ac ſodalem accipiunt. Wer hätte geglaubt, daß ſich ſo früh ſchon etwas von Pennaliſmus finden würde?

Zu Athen hatte Gregor den Himerius und Proäreſius zu Lehrern in der Rhetorik, lernte den nachherigen Kaiſer Julian kennen. Wie er wieder nach Hauß kam, entſchloß er ſich Mönch zu werden, und retirirte ſich bald mit dem Baſilius in ein Kloſter. Nicht bloß beten und faſten und ſtudiren, oder gar predigen, war damals die Sache der Mönche, ſondern die härteſten Handarbeiten, womit ſie theils ſich ſelbſt ihr Brod erwarben, theils der Welt nützlich zu werden ſuchten. In dieſer Zurückzie-

hung von der Welt schrieben Gregor und Basilius die Excerpte aus Origenes (Philocalia) und die regulas monasticas, zwey Stücke, die man noch itzt hat.

Nach einem kurzen Aufenthalt zu Hauß, wo er zum Presbyter ordinirt wurde, floh er wieder zu seinem Freund Basilius ins Kloster. Wahrscheinlich um das Jahr 363 ließ sich der Vater Gregors zum allgemeinen Aergerniß seiner Gemeine bewegen, die arianische Glaubensformel der Synode von Rimini zu unterschreiben, woraus große Uneinigkeiten in der Nazianzischen Gemeine entstunden, welche der Sohn zu stillen suchte. *)

Aus der Geschichte der Wahl des Basilius zum Bischof von Cäsarea *sieht man, wie es damals bey* Bischoffswahlen hergieng. Die Homousianer befürchteten von der Gegenpartie überstimmt zu werden, sie holten also auch Bischöfe aus andern Kirchenprovinzen. Z. B. den Eusebius von Samosata in Syrien, nur um der Mehrheit der Stimmen versichert zu bleiben. Basilius hatte in allen Vorfällen einen treuen Gehülfen an Gregor, und besonders in seinen Streitigkeiten mit dem Bischof Anthimus von Tyana. Die Provinz Cappadocien wurde im Jahr 372. in zwey Provinzen (primam et secundam) getheilt. Tyana war metropolis ci-

uilis

*) Wahrscheinlich hat diese Begebenheit und die innigste Freundschaft mit Basilius seinem beständigen Eifer gegen die Arianer die Richtung gegeben, es kamen endlich noch persönliche Beleidigungen hinzu.

uilis von Cappadocia secunda geworden, und nun glaubte der dasige Bischof, diese ganze Provinz sey auch seiner geistlichen Gerichtsbarkeit unterworfen worden, Cäsarea habe diesen Distrikt verloren. Es war hauptsächlich um die Einkünfte zu thun, und vorzüglich wünschte sich der Bischof von Tyana die Einkünfte einer gewissen Kirche am Berge Taurus. Er paßte deswegen einmal mit einer Partie Räuber den Mauleseln auf, welche die Gaben dieser Kirche nach Cäsarea brachten. Gregorius und Basilius aber waren viel zu heroisch, als daß sie sich die Beute hätten abjagen lassen.

Basilius errichtete neue Bißthümer in seiner Diöcese, unter andern eines zu Sasima, einem kleinen elenden Ort in Cappadocien, wohin er seinen Freund Gregor als Bischof ordinirte. Das gab Gelegenheit zu den bittersten Verdrüßlichkeiten zwischen diesen zwey Freunden, Gregor stellte sich, als ob er überhaupt gar nicht hätte Bischof werden wollen, in der That aber war ihm nur der Ort zu schlecht, denn er übernahm gleich darauf die Administration des Nazianzischen Bißthums, weil sie seinem Vater Alters halber beschwerlich wurde. Da sein Vater aber starb, behielt er auch diese Stelle nicht, sondern gieng wieder nach Seleucien, um dort für sich zu leben.

Nach Kaiser Valens Tod, als mit der Regierung Gratians die Orthodoxe wieder triumphirten, gieng Gregor nach Constantinopel, trieb dort die Lehrer zu

Paaren

Paaren, und schwang sich auf den bischöflichen Stuhl. Ein Alexandriner Maximus hätte ihn beynahe um diese Ehre betrogen, doch er genoß sie nicht einmal lang, denn der unruhige Mann konnte sich mit Niemand stellen, hatte Sitten und Eigensinn eines Mönchs, und beyde waren nicht für die damalige Lage eines Bischofs in Constantinopel. Im Verdruß dankte er also ab; gieng nach Nazianz zurück, wo er Briefe schrieb und Verse machte bis zum Jahr 389. in welchem er starb.

Man sieht schon aus der bisherigen Erzehlung und noch mehr bey Durchschauung der Werke Gregors, daß der Hauptnutzen, um welches willen man sie liest, nicht Geschichte der Glaubenslehre seyn soll. Denn aus Predigten, aus Briefen, und aus Gesichten läßt sich diese nur mit der äußersten Vorsicht ableiten. Auch müssen die Werke seines Freundes Basilius immer damit verbunden werden, denn dieser war offenbar ein gelehrterer und verständigerer Mann, als Gregor. Aber um ein getreues Bild von den Sitten jener Zeit, von dem Betragen der großen Bischöfe, von dem Einfluß der Mönchsfrömmigkeit auf die Schicksaale der Kirche zu haben, dazu wüßten wir aus dieser Periode keine bessern Schriften, als Gregors von Nazianz. Sie sind voll kleiner Anekdoten und kleiner historischer Züge, welche den herrschenden Charakter jenes Zeitalters, die verschiedenen Verhältnisse, besonders der großen Bischöfe unter einander weit besser bezeichnen, als die umständlichste Schilderung. Wie

sehr

sehr wäre einmal überhaupt zu wünschen, daß man die Kirchenväter nicht bloß als Theologen lesen möchte, sondern auch in historischphilosophischen Beziehungen, um zu sehen, wie sich der menschliche Geist damals entwickelt, und unter den Eindrücken, welche die damalige äussere Verfassung auf ihn machte, gelitten oder gewonnen habe. Die Lektüre der Kirchenväter, besonders des vierten und fünften Jahrhunderts, ist das seelentödtenste Geschäft, wenn man bey denselben einzig auf Dogmatik Rücksicht nimmt. Man findet sich in ihren Schriften durch eine langweilige, vielleicht nur das Ohr der Zeitgenossen füllende, Deklamation seitenlang fortgezogen, und ermüdet über die beständigen Wiederhohlungen einer und eben derselben Gründe, deren ganze Beweisart überdieß noch für uns meistens etwas sehr ungereimtes hat. Ließt man aber in beständiger Rücksicht auf Sitten und Charakter jenes Zeitalters, sucht man sich nicht nur den theologischdogmatischen, sondern auch den politischen Charakter des Mannes, bemerkt man sich den wichtigen Provinzenunterschied und die Mischungen, welche aus beständiger wechselsweisen Wirkung dieser Provinzen entstunden, so vervielfacht sich der Gesichtspunkt des Lesers, und man findet sich auch an solchen Stellen reichlich belohnt, wo man vorher, wie durch eine sandichte Wüste, durchwaten mußte.

⁂

XVII.

Bibliotheque generale des Ecrivains de l'Ordre de Saint Benoit, contenant une notice exacte des Ouvrages de tout genre, composés par les Religieux des diverses branches, filiations, reformes et congregations de cet ordre, sous quelque denomination qu'lles soient connues, avec les dates du temps ou ces Ouvrages ont paru; et les eclaircissemains necessaires pour en faire connoitre les auteurs. Par un religieux Benedictin de la Congregation de S. Vannes. Tom. I. II. III. IV. Bouillon. 1778. gr. 4.

Wir holen die Anzeige dieses Werks nach, da wir sehen, daß es durch unsre deutschen Journale nur wenig bekannt wurde, und doch die Litterargeschichte des Benediktinerordens einer der wichtigsten Theile der allgemeinen Gelehrtengeschichte ist. Die große Erwartung, welche wir Anfangs von dem Werk hatten, verlohr sich zwar sehr bey genauerer Prüfung derselben, und wir zweifeln, ob sich nur die Hälfte der Hülfsmittel und Vorarbeiten hier benutzt finden wird, welche man doch in bekannten großen Werken antrift. Die Schriftsteller sind alphabetisch gestellt, und fast die Hälfte des dritten und der ganze vierte Tomus sind nichts als Supplemente zu den dritthalb erstern Bänden. Man sieht schon hieraus die äußerste Eilfertigkeit und Nachlässigkeit, womit dieses

Werk

Werk unternommen und ausgeführt wurde, und noch deutlicher zeigt sich diese, wenn man erst unter den Supplementartickeln einen Dachery, einen Bouquet, einen Coustant und andere der berühmtesten Männer von den Benediktinern recht genau beschrieben findet, wenn man sieht, daß in einer Litterargeschichte der Benedictiner viele Piecen, z. B. regula Benedicti, Ceremoniale monasticum, asceticon u. d. m. ohne die geringste Rücksicht auf den Zweck des Werks ganz eingerückt wurden. Es wäre so gar sehr wünschenswürdig gewesen, daß man einen körnichten, alphabetischgeordneten Auszug aus allen den großen Werken hätte, in welchen Litterargeschichte des Benedictinerordens theils gelegenheitlich, theils absichtlich in neuern Zeiten bearbeitet worden ist. Cave und Fabricius sind weit nicht mehr hinreichend und beyde haben den gemeinschaftlichen Fehler, daß sie meistens bloß die Titel der Bücher setzen, und nicht, nur ganz summarisch, gedenken, wovon das Buch eigentlich handelt. Wir sind aber von dem SchriftstellerCostume des mittlern Zeitalters so weit abgekommen, daß oft schon ausgebreitete Kenntnisse erfordert werden, um aus dem Titel den Inhalt des Werks zu vermuthen. Als ein Werk dieser Art haben wir uns das gegenwärtige versprochen, aber es ist so unvollständig, die Artikel, welche wirklich darinn enthalten sind, sind so voll Fehler, die Recension der Werke eines Schriftsteller ist so mangelhaft und unkritisch, daß wir kaum von einem unsrer rüsti-

 gen

gen deutschen Meßschriftstellern etwas unvollkommneres hätten erhalten können. Wir geben nur einige Beyspiele, die uns zunächst unter die Hand fallen.

Es ist bekannt, daß der Benediktiner Carl Maichelbeck die Geschichte des Stifts Freisingen in zwey Folianten zu Anfang dieses Jahrhunderts herausgab, ein Werk, das jedem unentbehrlich ist, der die deutsche Kirchen- und Staatsgeschichte des mittlern Zeitalters sorgfältig studiren will. Dieser Biograph macht aus Maichelbek Maighelbeck; aus seiner Freisingischen Geschichte eine histoire du monastere de Prisling.

Den Conradum Urspergensem kennt doch jeder, der sich mit der Geschichte des mittlern Zeitalters bekannt gemacht hat. Der Verfasser macht zweymal einen Uspergensem aus ihm, weiß nicht, daß die Chronik, welche wir unter seinem Namen haben, erst vom Jahr 1126. an seine Arbeit ist, und daß sich bey dem vorhergehenden schon aus dem Text selbst ein anderer Verfasser verräth.

Die Anzeige der Schriften eines Mannes, worauf doch so viel ankömmt, wird oft ungefähr mit folgenden Ausdrücken abgefertigt: Diverses productions de son genie lui ont donné rang parmi nos ecrivains oder werden bey manchen, oft sehr wichtigen, Auktoren die Schriften nur flüchtig angezeigt, aber keine Ausgabe, noch weniger verschiedener Werth der Aus-

gaben. Von dem berühmten Paul Lang, dem untreuen Freund Johanns von Trittenheim, kennt er die Naumburger Chronik gar nicht, sondern nur die Zeizische, wie er auch nur von einer Hirsauischen Chronik weiß. Man sieht fast bey jedem Artikel, wie der Verf. zu träg war, auch aus ganz bekannten Büchern abzuschreiben. Kann einem mit einer solchen Litterargeschichte viel geholfen seyn, wenn es z. B. bey Eugen. III. heißt: On a de lui 88 lettres sur differens sujets, qui ont été imprimées en divers endroits et dont Mr. Rupin donne le précis. Weiß izt derjenige, so das Buch brauchen will, daß er Eugens Briefe im 21. Tomus von Mansi Concilien noch am vollständigsten gesammelt antrift? Wie nachläßig, daß es z. B. bey Paschasius Radbertus schlechthin heißt: on a de lui un traité du sacrement de l'autel, eben so bey Ratramnus. Ohne Meldung einiger Ausgaben, oder der dogmatischen Wichtigkeit dieser Schriften, worauf doch hier so viel beruht.

Wir mögen nicht mehrere Fehler auszeichnen, dann jeder Artikel hat ihrer so viele, daß wir uns die Mühe der Auswahl nicht nehmen können. Dessen gar nicht zu gedenken, wie viele der wichtigsten Männer fehlen. Sogar der Inder ist von lächerlichen Fehlern nicht frey. Pierre (heißt es in demselben) trent-six de ce nom, dont deux Cardinaux, un Pape et un Antipape. Der heil. Petrus, wenn er je Pabst gewesen seyn

 soll,

soll, hat doch wohl nichts in einem Verzeichniß der Schriftsteller des Benediktinerordens zu thun.

***

XVIII.

Statistica Ecclesiae Germanicae, edidit in vsum auditorum suorum Fr. Xau. Holl, in Vniu. Heidelb. P. P. O. Tomus I. Heidelbergae. 1779. 8.

Wir übergehen die publicistischen und statistischen Beziehungen dieses Buchs, und betrachten es hier bloß als einen Beytrag für die Kirchengeschichte unsers Vaterlandes, wodurch einem bißher schon oft geäusserten Wunsch Genüge geschehen soll. Es war uns traurig, überall in diesem Werk Religionsbitterkeiten hervorleuchten zu sehen, welche gerade von einem Lehrer am wenigsten erwartet werden sollten, der in den engsten politischen Verbindungen mit protestantischen Glaubensgenossen ist. Man sollte kaum mehr befürchten, daß ein deutscher Katholick Hußens Todesstrafe billigen würde, und noch weniger, daß er Gelegenheit suchen würde, es öffentlich zu thun. Der Hr. V. hat es zweymal hier gethan, und scheint, nicht einmal zu wissen, daß Huß nach dem Sinn jener Zeiten nicht einmal ein Ketzer genannt werden kann, daß er bloß Opfer des Haßes der Nominalisten war, und daß ihn die Deutschen wegen der Prager

Uni-

Universitätshistorien ihren Haß fühlen ließen. Solche Spuren eines versteckten oder ofnern Hasses gegen die Protestanten leuchten überall hervor, und der Verf. ist dadurch nicht selten gehindert worden, seinem Werk auch von der historischen Seite alle die Vollkommenheit zu geben, die es hätte erhalten können. Dieser Theil soll die Statistik der deutschen Kirche an sich betrachtet, enthalten; der zweyte Theil wird das Verhältniß der deutschen Kirche zum deutschen Reich betreffen. Wir wollen die Innschrift der 21. Kapitel, in welche sich dieser erste Band theilt, nicht abschreiben, da jeder Leser leicht die Materien erwarten kann, welche hier vorkommen müssen, und Räsonnement über die unsers Bedünkens nicht glückliche Anordnung uns zu weit führen würde. Ueberall ist alles voll Digressionen in das Allgemeine der Geschichte und der Kirchenalterthümer, anstatt, daß man immer nur bestimmte Nachrichten von Deutschland und von seiner jetzigen Verfassung erwartet, und von der Geschichte nur so viel wissen will, als zur Aufklärung des gegenwärtigen Zustandes der Kirche nothwendig ist. Die Hauptpunkte sind oft unberührt oder mit flüchtiger Ungewißheit übergangen, wenn Nebendinge mit einer Umständlichkeit erörtert werden, welche schon für den Leser ermüdend, und noch zweckwidriger für ein Kompendium ist. Um unser Urtheil nicht ganz unbeurkundet zu lassen, wählen wir ohne besondere Rücksicht das 19. Kapitel, de Judiciis et Tribunalibus Eccl. Germ.

Zuerst handelt der Hr. V. de iudiciis ecclesiastico-ciuilibus, alsdenn de iudiciis ecclesiastico-criminalibus. Daß es gleich seit Stiftung der deutschen Kirche geistliche Gerichtshöfe gegeben habe, ist dem Verf. schon daraus klar, weil es nothwendig auch hier bald Streitigkeiten geben mußte, deren Beurtheilung nach den Grundsätzen der katholischen Religion einzig von den Prälaten abhieng, und so gar ciuiles Laicorum caussae im mittlern Zeitalter vor dem geistlichen Gerichtshof verhandelt wurden. Ein merkwürdiger Ueberrest des letztern zeige sich noch gegenwärtig darinn, daß in manchen deutschen Diöcesen auch caussae ciuiles ad forum officialis gehören, und man finde, daß Clerici sogar vor weltlichen Gerichtshöfen den Advokaten gemacht hätten. Als das erste dieser verschiedenen deutschen Gerichte wird das Sendgericht angeführt. Wer da weiß, wie äusserst wichtig solche Sendgerichte zum Verständniß der gegenwärtigen Kirchenverfassung sind, der wird sich sehr wundern, hier nichts von ihnen anzutreffen, als Widerlegung einer jämmerlichen Etymologie und ein Paar Citaten. Nichts von der verschiedenen abwechselnden Art, dasselbe zu halten, nichts von seinem ehemaligen Einfluß auf den Wachsthum der Hierarchie und auf die allgemeine Cultur der Sitten, nichts von dem Ursprung wichtiger, noch heutzutage geltender Rechte, der einzig in jenen alten Senden liegt. Billig hätte auch gezeigt wer-

werden sollen, wie Synodus hier in einer verschiedenen Bedeutung genommen werde, als man sonst das Wort zu verstehen gewohnt ist. Die Gottesgerichte gehören gar nicht hieher, denn es ist ja nicht mehr der geringste Ueberrest von denselben da, und sie hatten auch keinen sichtbaren Einfluß auf die gegenwärtige Gerichtsverfassung. Vom Chorgericht und Parochialgericht sind wieder blos die Namen da. Anstatt bey den Nunciaturen bestimmt zu sagen, worinn die Klagen der Bischöfe gegen sie bestehen, verweißt der Verf. auf andere Bücher, ein Fall, der öfters eintritt, wenn er nicht sagen mag, was gesagt werden sollte. Die S. 547. gemachte Bemerkung ist richtig, daß vsus solennitatum forensium erst zu der Zeit aufgekommen, als Gregors IX. Dekretalen in Deutschland eindrangen. Weil man in foro Iuramenta und Instrumenta braucht, so wird auch von beyden gehandelt, aber von den letztern auf eine solche Art, wie sie gar nicht hieher gehören. Unter den iudiciis ecclesiastico-criminalibus ist wieder das erste Sendgericht, und der Verfasser spricht itzt schon aus höherem Ton, als zu Anfang des Kapitels, denn er sagt, auch Criminaljurisdiktion sey von jeher in der Kirche ausgeübt worden. So ist auch das Abkommen der Kirchenadvokaten in Deutschland gar nicht mit den historischen Bestimmungen und mit Anzeige derjenigen Gradation vorgetragen, wodurch der ganze Gegenstand erst in seinem

wahren Licht gezeigt wird. Die Universität Wien hat (S. 563.) von Pabst Martin V. das Privilegium, ihre Mitglieder zu excommuniciren und von der Excommunication frey zu sprechen: auch die Aebtißin von Thoren hat in Rücksicht auf die Canonicos und Canonissinnen ihres Stifts ein gleiches Recht. Vom Interdikt steht mit keinem Worte da, ob es noch heutzutag erlaubt sey, oder nicht, und in welchen Fällen dasselbe erkannt werden dürfe. Die Intercession für einen von den Inquisitoren der weltlichen Obrigkeit übergebenen Sünder kann doch wirklich nicht anders, als für eine lächerliche Ceremonie angesehen werden. Der Tortur in iudiciis ecclesiasticis scheint der Verf. S. 572. nicht abgeneigt zu seyn. Von delictis ecclesiasticis werden vier Klassen gemacht: Ketzerei, Apostasie, Schisma, infidelitas, Simonie. Den Unterschied zwischen der Ketzerey im theologischen Sinn und zwischen der im juridischen Sinn nimmt der V. zwar an, aber in der Ausführung selbst behält er diese wichtige Distinktion gar nicht vor Augen. Die Protestanten werden zwar (S. 576.) nicht geradehin Ketzer gescholten, aber im catalogo autorum, qui de h a e r e si scripsere, steht doch sogleich Bossuet histoire des variations des Eglises Protestantes. Bey der Simonie hätte die Geschichte der Avignonischen Päbste nicht vergessen werden sollen. Unter die delicta fori mixti werden gerechnet: vsura, homi-

homicidium, duellum, autochiria. Alsdenn kommt er auf die delicta, quibus bona animi laeduntur: licentia vitae et incontinentia maxime Cleri, Sortilegium und Magia.

Es thut uns sehr leid, daß gleich der erste Versuch einer deutschen Kirchenstatistik mit fremden Materialien so sehr überladen ist. Wie leicht wird man durch solche Ausführungen verleitet, zu glauben, man sey reich, da doch der ganze Reichthum nur aus fremdem Gut besteht, das man andern Disciplinen unrechtmäßig entriß. Wären die Lücken überall recht sichtbar gemacht, das wenige, das wir haben, mit aller Sorgfalt zusammengestellt, so würde wahrscheinlich mancher aufgemuntert worden seyn, seinen Beytrag zu thun, und Herr Holl selbst würde mit mehrerer Unpartheylichkeit an der Vervollkommnung seines Werks haben arbeiten können.

***



XIX.

G. D. Fuchs, Diak. zu Stuttgart, Bibliothek der Kirchenversammlungen des vierten und fünften Jahrhunderts in Uebersetzungen und Auszügen aus ihren Akten und dahin gehörigen Schriften samt dem Original der Hauptstellen und nöthigen Anmerkungen. Erster Theil. Einleitung in die Geschichte der Kirchenversammlungen des vierten und fünften Jahrhunderts. Kurze litterarische Nachricht von den Sammlungen der Konciliensakten. Kirchenversammlung zu Nicäa. Leipzig. 1780. gr. 8. S. 488.

Herr Rösler überließ einen Theil der Fortsetzung seiner patristischen Auszüge der Bearbeitung eines Freundes, der nun in einem besondern Werk nach eben dem Gesichtspunkt, den sich Herr Rösler wählte, das wichtigere der Concilienakten des vierten und fünften Jahrhunderts liefern wird. Dieser erste Theil war unstreitig bey weiten einer der schwersten, da man noch kein Werk hat, wo mit aller nöthigen historischen Sorgfalt die wichtigste Realbegriffe der Synodengeschichte aus den Akten selbst abstrahirt wären. Salmon in seinem gelehrten Traktat war bisher noch der beste, aber schon als Katholik konnte er nicht alles sagen, was gesagt werden sollte, und gerade, weil er der erste war, der diesen beschwerlich weitläuftigen Gegenstand ein wenig sorgfältiger bearbeitete, so konnte er kaum die Hälf-

te

te dessen finden, was wiederholter Fleiß entdecken wird. Seiner vorzüglichste Stärke ist auch mehr in kritischer Vergleichung der verschiedenen Conciliensammlungen als in Erforschung gewisser Grundideen, welche aus der großen Maße der Conciliengeschichte für das Allgemeine der ganzen Kirchen- und Staatsgeschichte ausgehoben werden müssen. Vielleicht wäre doch selbst auch Salmon glücklicher gewesen, wenn er seinen Untersuchungen bestimmte Periodengränzen gegeben hätte, aber es war höchst ungereimt gehandelt, von den Concilien des ersten bis zum sechszehnden Jahrhundert in einem Zusammenhang zu handeln. Schon dieser vom Herrn Fuchs gleich anfangs richtiger gefaßte Gesichtspunkt mußte seinem Werk wesentliche Vorzüge verschaffen. Der Gebrauch der Mansischen Conciliensammlung, welche besonders in der Periode des vierten und fünften Jahrhunderts so viel reicher ist, als die Harduinsche, gab ihm den schönsten Stoff zu den feinsten Bemerkungen, auf welche Salmon nicht einmal auch bey andern Fähigkeiten hätte gerathen können.

Wir schränken uns bey Anzeige dieses ersten Bandes einzig auf das ein, was in der Einleitung und in der litterarischen Nachricht enthalten ist, von der Uebersetzung der Nicäischen Synodalstücke versprechen wir bey der Anzeige des zweyten Bandes zu handeln, wenn sich alsdenn mehreres über das Ganze wird sagen lassen.

Die Hauptsächer, unter welche in der Einleitung alles gebracht ist, sind folgende: Ursprung und Eintheilung der Synoden. Materien, welche auf denselben verhandelt wurden. Form und Resultate der Synoden.

Ver-

Verpflichtendes Ansehen derselben. Verschiedene Arten des Nutzens einer genauern Kenntniß der Synoden.

Das einzige Kapitel von den Materien, welche auf Synoden verhandelt wurden, hat uns zu weitschweifig geschienen, und giebt bey aller Umständlichkeit doch nicht die sichern Begriffe, welche man sich wünscht. Zum Theil liegt dieses freylich schon darinn, weil die Synoden keinen so ganz genau bestimmten Cirkel von Gegenständen hatten, als wir uns jetzt bey verfeinerten Einrichtungen denken; zum Theil aber doch auch darinn, daß der Hr. Verf. sich nicht genug blos an Bestsetzung gewisser Gränzlinien hielt, sondern sich ins einzelne einließ, wo doch Anzeige des einzelnen nicht nutzen kann. So wird z. B. freylich auch in Concilien von Landbischöfen gehandelt, aber es ist nichts besonderes, sondern er hätte nur im allgemeinern zu sagen gebraucht, daß man auf Concilien von allem gehandelt habe, was die Hierarchie der Kirche betraf. Doch dieses ist das einzige Kapitel, wo wir eine solche Anmerkung zu machen Veranlassung fanden: in allen übrigen herrscht zweckmäßige Kürze, eine von allem Polemisiren freye Richtigkeit der Begriffe, Unparteylichkeit und Gelehrsamkeit, wie sie gewöhnlich mit einander verbunden sind, und die ganze Einkleidung in einem der historischen Würde gemäßen Ausdruck, der vielleicht durch mehrere Lebhaftigkeit noch gewonnen haben würde.

Bey

Bey der Untersuchung über den Ursprung der Synoden trennt der Herr Verf. das schon in der Natur der Sache selbst liegende von demjenigen sehr wohl, was nach äussern individuellen Veranlassungen zu Vollendung der Form derselben half. Mosheim hat es aber wohl nie anders gemeynt, als daß es Versammlungen der Bischöfe und Geistlichen auch an andern Orten gegeben haben mag, aber nicht Synoden oder Concilien. Denn unter diesen zwey Worten denkt man sich schon etwas viel bestimmteres, und der Herr Verf. hat wohl als Protestant nicht ganz genau gesprochen, wenn er immer von Kirchenversammlungen spricht, denn kein Protestant kann die Synoden für Versammlungen der Kirche halten. Die Synode in Gallien unter dem B. Irenäus von Lyon, so wie auch die palästinische Synoden beweisen nichts gewisses gegen die Mosheimische Meynung vom Ursprunge der Synoden, denn vom Irenäus ist es ganz gewiß, daß er Zögling der kleinen asiatischen Kirche war, also ihre Gebräuche auch in andere Länder verpflanzte, und von Theophilus und Narcissus hat man fast ein gleiches zu vermuthen Ursache.

Von dem kaiserlichen Convokationsrecht der Synoden hat der Verf. von S. 98.—113. mit aller der historischen Präcision und Zuverläßigkeit gehandelt, welche sich bey seiner genauen Quellenkenntniß nothwendig ergiebt. Es hätte noch gezeigt werden können, wie der Kaiser oft gegen den Willen der römischen und anderer Bischöfe, Synoden zusammengerufen habe; wie die klügern Bischöfe z. B. ein Theodorit zu den Zeiten der Nestorianischen Tragödie des Synodalhaltens so überdrüßig waren.

Auch

Auch die durch so viele Kontroversien verwirrte Frage von dem Präsidium auf den ökumenischen Synoden wird ohne Unterschiebung der Begriffe neuerer Zeit sehr fein ins Licht gesetzt, da unterdeß die größte Stärke der Polemiker darin bestund, von dem Präsidenten dieser ökumenischen Synoden so zu sprechen, als ob damals alles eben so abgezirkelt gewesen wäre, wie es bey unsern durch mehrere Erfahrung verfeinerten Einrichtungen seyn kann.

Fast eben so ist es auch mit der Frage, wer das Recht gehabt habe, auf Synoden zu erscheinen. Bey dem wachsenden hierarchischen Stolz schränkte sich alles zuletzt auf die Bischöfe ein, und der Hr. Verf. bemerkt aus Mansi Tom. IV. col. 1120. eine Stelle, wo der Kaiser in der Instruktion an seinen Minister Candidian sagt: Niemand als die Bischöfe soll an den kirchlichen Untersuchungen Theil haben. Als eine besondere Merkwürdigkeit hätte hier auch von dem Hrn. V. angeführt werden sollen, daß Pulcheria der sechsten Session des Chalcedonischen Conciliums selbst beywohnte.

Mit inniger Betrübniß muß man S. 151 — 169. die mit so unleugbaren Beweisen belegte Erzehlung lesen, wie es besonders auf den sogenannten ökumenischen Synoden hergieng, aber fast noch auffallender ist die S. 189. aus Mansi (T. IV. col. 808.) bemerkte wichtige Stelle: "Es ereignet sich bey solchen Versammlungen öfters, daß ein Bischof etwas sagt, und was die-

dieser einzige sagt', wird in die Protokolle so eingetragen, als ob es einmüthige Stimme der ganzen Synode gewesen wäre. Selbst von dem Minister, der doch als einer der dirigirenden Präsidenten die Sache am leichtesten hätte sollen verhindern können, werden Klagen geführt, daß man gegen seinen Willen manche seiner Reden protokolliret habe, und daß man ihm das Protokoll zur Durchsicht nicht gegeben.

S. 197. sucht der Herr Verfasser den Ursprung der Glaubensformeln darinn, daß ein Bischof bey Antritt eines Amts eine professionem fidei an seine Collegen schicken mußte. Diese Gewohnheit ist aber gewiß jünger, als die Nicäische Synode, von welcher man das erste öffentliche Kirchensymbolon hat.

Voll richtiger guter Bemerkungen ist der Abschnitt, welcher die Vorstellungen enthält, die man in ältern und neuern Zeiten von dem verpflichtenden Ansehen der Synode hatte. Es ist gewiß eine Wirkung der abnehmenden historischen Kenntnisse, daß selbst unter den Protestanten manchmal solche Vorstellungsarten sich finden, welche kaum etwas verfeinerter päbstlichkatholischer Traditionsglaube sind.

Die von S. 271 — 349. fortgehende Nachricht von den Sammlungen der Concilienakten ist getreu, vollständig, nicht nur in Rücksicht auf die beständig bemerkten Hauptmonumente, sondern auch in Rücksicht auf die beschriebene Stücke. Wir fügen nur einiges bey, das

wir

wir vermißt zu haben glauben. Die Mansische Sammlung ist zunächst nichts anders, als Coletis Sammlung an den nöthigen Stellen mit allen den Supplementen bereichert, welche Mansi vorher in sechs Folianten besonders hatte drucken lassen; und so ist Coleti zunächst nichts anders, als die wiederhohlte Labbeische Sammlung, mit Eintragung dessen, was Harduin, Baluze, de le Lande und andere nach Labbe gefunden haben. Vorzüglich vier Handschriften sind es, aus welchen Mansi seine einzelnen Verbesserungen nahm, und unter diesen vier muß vorzüglich der Codex Cassinensis bemerkt werden, der so viele Urkunden zur Geschichte der Ephesischen Synode enthielt.

Wir freuen uns über die Ehre der protestantischen Kirche, wenn dieses Werk mit eben dem Fleiß und glücklichem Talent ausgeführt werden wird, mit dem es anfieng, und wenn es nicht durch zweckwidrige Weitläuftigkeiten seinem ersten Plan untreu werden sollte, was wir nach der Probe des ersten Bandes gar nicht zu befürchten haben.

***

XX.

Historia doctrinae de vero Deo, omnium rerum auctore atque rectore, conscripta a CHRISTOPHORO MEINERS, Philsophiae in Georgia Augusta Professore Ordinario. Lemgouiae, impensis haeredum Meyeri. MDCCLXXX. P. I. et II. 8vo.

Die erste Veranlassung zu dieser wichtigen Schrift war eine im vorigen Jahre von dem Stolpischen Institut zu Leyden vorgelegte Preisaufgabe. Hier waren auch wirklich für einen in dieser Laufbahn so geübten Streiter, wie Herr Professor Meiners ist, neue Lorbeern zu erringen; allein je tiefer er in die Materie eingieng, desto schwerer fand ers, die reiche Ausbeute seiner Untersuchungen in den vom Institut vestgesetzten engen Raum von 40. Seiten zusammenzudrängen; und dieß allein bewog ihn, aus der Reihe der eigentlichen Mitwerber abzutretten, und diese Schrift, ohne Hinsicht auf jenen Preiß, besonders herauszugeben. Ein für das Publikum sehr erwünschtes Opfer des litterarischen Wetteifers. Denn was bey jenem Zwange, wärs auch noch so gut gerathen, am Ende doch nur ein summarischer Abriß, eine allgemeine Uebersicht des Zustandes der Religion unter den merkwürdigsten Völkern des Erdbodens, geworden wäre; das ist jetzt mehr eigentliche, ins gehö-

rige Detail gehende, mit sorgfältig geprüften Zeugnissen überall belegte, kurz kritischphilosophische Geschichte der wahren Gotteserkenntniß, so wie man sie von einem Manne erwarten konnte, der mit der genauesten Kenntniß der Quellen den scharfsinnigsten Prüfungsgeist verbindet, der aber auch Muth genug hat, sich über alle Vorurtheile hinwegzusetzen, und, wo sie der Wahrheit im Wege stehen, sie ohne alles Ansehen der Person, doch immer mit der gehörigen Bescheidenheit, zu bekriegen. Nur Schade, daß ein, seinem innern Gehalt nach, so trefliches Buch durch den fehlerhaften Druck so sehr verunstaltet ist.

Das Buch besteht aus zwey Theilen mit fortlaufender Seitenzahl. Der erste Theil S. 1—228. erklärt die Meynungen der ältesten Völker und ihrer Priester von der Natur der Gottheit. Der zweyte S. 243—548. erläutert die Lehrbegriffe der griechischen Weltweisen von der Entstehung aller Dinge und vom Wesen Gottes.

Der erste Theil hat 6. Abschnitte.

I. Abschn. 1. Abth. Vorläufige Untersuchung der Frage: "Ob das Daseyn des einigen wahren Gottes aus der bloßen Vernunft erwiesen werden könne? Und ob es je Völker oder Weise gegeben habe, die ohne göttlichen Unterricht zur Erkenntniß dieser Wahrheit gelangt wären? Hier befindet sich der philosophische Geschichtforscher sogleich zwischen

schen zwey entgegengesetzten Meynungen. Viele, zum Theil grosse und einsichtsvolle Gelehrte behaupten, die Erkenntniß von einem einigen Gott, Schöpfer und Regenten aller Dinge, sey von jeher unter den Menschen allgemein gewesen, und es habe nie ein so rohes und verwildertes Volk auf dem Erdboden gegeben, bey dem man nicht einige Spuren dieses allgemeinen Glaubens gefunden hätte; er möge nun entweder Ueberbleibsel einer frühern unmittelbaren göttlichen Offenbarung, oder von wandernden Völkern und einzelnen Weisen erlangter Unterricht, oder auch bey einigen Frucht des eigenen Nachdenkens gewesen seyn. Das Gegentheil, sagen sie, streite wider die Ehre des besten und gütigsten Gottes und wider die Würde der Menschheit. Andere, eben so angesehene Gelehrte hingegen, in der wohlgemeynten Absicht, den Werth und das Ansehen der Offenbarung so viel mehr zu verherrlichen, sprechen der menschlichen Vernunft durchaus alle Kraft ab, sich ohne unmittelbare Erleuchtung zu dem Gedanken eines einzigen wahren Gottes zu erheben, und leugnen daher schlechtweg, unbekümmert um das, was die Geschichte hierüber sagen mag, daß je ein Volk oder ein Weiser selbsterworbene Gotteskenntniß besessen habe. Beeden Meynungen widerspricht die Geschichte; obwohl aber die letztere auch darinn öfters zu weit geht, daß sie die Vernunft, das herrlichste Geschenk der Gottheit, über die Gebühr herabsetzt, so kommt sie doch, nach dem Urtheil des Hrn. M. im Gan-

zen genommen, der Wahrheit näher, als die erstere. Denn es giebt wirklich in dem ganzen Gebiete der Philosophie keine Wahrheit, die der menschliche Verstand so spät erreicht hat, die so viele und so schwere Vorkenntnisse voraussetzt, als die Lehre von dem vollkommensten Geiste, Schöpfer und Regenten aller Dinge. Ohne genaue und ausgebreitete Kenntniß der Natur, ihrer unermeßlichen Größe und Mannichfaltigkeit, ihrer Schönheit und Ordnung, insonderheit in dem Laufe und in der Bewegung der grossen Weltkörper, ohne tiefe Einsicht in die Absichten und Endzwecke der Dinge, in die bewundernswürdige Zusammenstimmung aller größern und kleinern Theile der Natur zu einem einzigen Ganzen; ohne die Ueberzeugung, daß *nichts ohne Ursache entstehe*, und daß also auch dieß herrliche Ganze unmöglich entweder das Werk eines blinden Ohngefährs oder einer verstandlosen Nothwendigkeit seyn könne, endlich ohne Ueberzeugung, daß von allen dem, was der Unwissende in der Körper- und Geisterwelt Unvollkommenheit nennt, nichts schlechterdings, nach allen Verhältnissen und Folgen betrachtet, böse sey, nichts Uebel fürs Ganze, das der größern Vollkommenheit unbeschadet hätte verhindert werden können; — ohne alle diese große und schwere Vorkenntnisse erklärt es der Verf. (S. 14.) für unmöglich, daß sich die selbstgelassene menschliche Vernunft zu dem Gedanken von einem einzigen wahren Gott und Weltschöpfer jemals erheben könne. Dieß beweisen ihm die

Grün-

Gründe, worauf ächte Gotteserkenntniß beruhet; der natürliche Gang des menschlichen Denkens; am deutlichsten die Geschichte der Griechen, welche, wie er in der Folge zeigen wird, unter allen bekannten Völkern des Erdbodens die einzigen sind, die durch die bloße Vernunft, aber freylich erst nach unzähligen Verirrungen, und nicht eher, als bis sie in andern Wissenschaften und Künsten die höchste Stufe der Kultur erreicht hatten, sich zu jenem Gipfel menschlicher Erkenntniß vollends empor geschwungen haben. Aber nicht nur zur Erfindung der Lehre von einem einzigen wahren Gotte, sondern auch zur Erhaltung derselben sind die eben angeführten Vorkenntnisse unentbehrlich, und aus dem Mangel derselben glaubt Hr. M. am besten erklären zu können, warum das rohe und ungelehrte israelitische Volk, dessen Gotteskenntniß zwar auf unmittelbarer wundervoller Offenbarung, nicht aber auf jenen vesten Gründen hinlänglich gestützt war, so oft und so leicht von dem wahren Gotte zur schnödesten Abgötterey seiner Nachbarn abgefallen sey, und warum auch die mehresten christlichen Völker, nach dem Verfall der Wissenschaften in dem siebenden Jahrhundert, auf den schändlichsten Aberglauben, auf Anbetung der Heiligen und Bilderdienst gerathen seyen.

Und nun ist es also auch kein Wunder, daß, ausser den Israeliten, Griechen und Christen, und wo etwa noch in der Folge ihre Kenntnisse und Religionsbegriffe weiter hingekommen sind, kein Volk des Erdbodens den

 wahren

wahren Gott aus der Natur erkannt hat. Schon ein allgemeiner unpartheyischer Blick auf die ältere und neuere Geschichte der Menschheit beweißt dieß. Den meisten Völkern des Alterthums ahndete entweder gar nichts von einer obersten Gottheit, oder sie machten sich davon die elendesten Begriffe. Aberglaube und Vielgötterey waren allgemein. Furcht, oder niederträchtige Schmeicheley, oder Habsucht und Stolz der Priester, aufs beste noch dankbare Gesinnungen gegen die ersten Stifter und Wohlthäter der Völkerschaften, größtentheils auch Bewunderung — nicht zwar der unermeßlichen Größe und des regelmäßigen Laufes der Gestirne — sondern nur ihrer wohlthätigen Einflüsse auf die Erde, haben ursprünglich die Götter erzeugt. *Und eben so sind noch bis auf die* Stunde unter allen ungebildeten und nomadischen Völkern des Erdkreises entweder vergötterte Menschen, oder menschenähnliche Gestalten, oder göttliche Thiere die allgemeinen Gegenstände der Anbetung. Selbst die Peruaner und Mexicaner, die sich zur Zeit der Entdeckung von Amerika schon ziemlich weit aus dem ersten Zustande der Wildheit herausgearbeitet hatten, waren doch immer noch entweder Anbeter der Gestirne, oder Verehrer der abscheulichsten Gottheiten.

Nach dieser allgemeinen Uebersicht geht nun der Verf. die berühmtesten Völker des bekannten Erdbodens einzeln durch, und zeigt, daß, ausser den Griechen, kein einziges, auch bey aller seiner übrigen Aufklärung, den wah-

ren

ren einigen Gott auf dem Wege der Natur kennen gelernt habe. Die Musterung fängt bey den Egyptiern an, dem einzigen Volke in dem weiten Afrika, welchem mit einiger Wahrscheinlichkeit ächte Gotteserkenntniß zugeschrieben werden könnte. Aber auch nur wahrscheinlich. Denn bey genauerer Untersuchung findet sich das Gegentheil, wie in der 2ten Abtheilung des I. Abschnitts (S. 23. ff.) sowohl von dem ganzen Volke, als auch von der Priesterschaft ausführlich gezeigt wird.

Von den ältesten Zeiten an bis auf die Regierung der Griechen und Römer haben die Egyptier Sonne und Mond, Thiere und unzählige menschen- und thierähnliche Gestalten, nicht aber einen höchsten Weltschöpfer angebetet. Dieß beweisen 1) die einstimmigen Zeugnisse so vieler angesehenen Schriftsteller; Moses, Herodot, Plato, Diodor, Strabo, u. s. w. und läßt sichs wohl vermuthen, daß alle diese Männer, die doch als Augenzeugen mit den Sitten und der Weisheit der Egyptier so genau bekannt waren, nur allein ihre bessern Religionsbegriffe sollten übersehen haben? 2) Das Eigenthümliche der Egyptischen Religion, und so alt als die Nation selbst, war der Thierdienst. (Man sehe Herrn Meiners vermischte Schriften. 1. Th. 7te Abh.) Wie unverträglich ist aber dieser mit der wahren Religion? 3) Selbst Manetho, der schaamloseste unter den Egyptischen Priestern, hat sich nicht getrauet, seinem Volke die Kenntniß des wahren Gottes anzudichten.

Und gleichwohl wollen sie einige neuere Gelehrte, insonderheit Cudworth und Jablonski unter diesem Volke entdeckt haben. Ihre hauptsächlichsten Gewährmänner sind die spätern Platoniker, Leute, die doch so viele Jahrhunderte von dem Zeitalter entfernt waren, wo die uralte Religion der Egyptier sich mit fremdem Aberglauben und Fabeln vermischt hatte; die sich ein eigentliches Geschäfte daraus machen, die abstechendsten Theorien der griechischen Weltweisen mit den ungereimtesten Religionslehren aller Völker zu vereinbaren, und dieß abgeschmackte Gemengsel noch mit ihren eigenen widersinnigen Erklärungen zu versetzen. Cudworth ist ein so unbesonnener Nachbeter dieser Vorgänger, kehrt sich so wenig an die offenbarsten Zeugnisse der Geschichte, daß Hr. M. seine Einfälle nicht einmal einer Widerlegung würdiget. *Aber ganz anders behandelt* er den gelehrten und scharfsinnigen Jablonski. Dieser führt bekanntlich vier Namen an, unter welchen sich die Egyptier entweder den Grundstoff der Welt, oder auch wohl eine wirkende Grundursache aller Dinge gedacht haben sollen. 1) Athor oder Venus, die formlose Materie, aus deren Schooß alles übrige entstanden, und die mit der Nacht der Orphischen Philosophen einerley gewesen seyn soll. Antw. Diese Muthmaßung beruhet lediglich auf einem Irrthum des Grammatikers Orion, den J. als seinen einzigen Gewährmann aufzuweisen hat, mit welchem Irrthum sie zugleich übern Haufen fällt. Denn hätte sich der sonst so gelehrte Jablonski nur der berühmten Stelle aus dem Plutarch (de Is. et Os. Edit.

Franc.

Franc. S. 374.) erinnert, laut welcher die Isis unter unzähligen andern Namen, weswegen sie μυριονομος hieß, auch den Namen μυδ und Αθυρι und Μεθυερ geführt hat, so hätte er sich leicht überzeugen können, daß Athor nicht mehr und nicht weniger als ein bekannter Beyname der Isis gewesen sey. 2) Phta, der Vulcan der Griechen, der mit der Venus, oder aus ewiger Materie die Welt erzeugt habe, das Oberhaupt und der Vater aller übrigen Götter. Antw. Daß die Egyptier unter dem Namen Ptha eine gewisse Gottheit verehret haben, ist durch die beygebrachte Zeugnisse ausser allem Zweifel gesetzt. Aber bey keinem der angeführten Schriftsteller ist Phta der Weltschöpfer. Herodot und Strabo scheinen ihn vielmehr nur für einen Schutzgott von Memphis gehalten zu haben; Cicero für den aus dem Nil erzeugten Schutzgott des ganzen Reichs; Diodor vermuthet, daß die Egyptier seiner Zeit unter diesem Namen das Feuer angebetet haben. Selbst Porphyrius und Jamblichus, die Gewährmänner des Jablonski, sind seiner Sache nicht lange günstig, denn jener läßt (Euseb. Praep. Euang. III. XI.) den Phta aus einem Ey entstehen, das Kneph, der höchste Weltschöpfer, aus seinem Munde hervorgebracht habe. Jamblichus hingegen, der Träumer setzt, (de Myst. Aegypt. VIII, 1.) den Phta weit hinter den ewigen unwandelbaren Gott und in die Klasse der, demselben untergeordneten Weltregenten. Horapollo endlich bezeugt ausdrücklich, daß der Phta unter ganz andern Symbolen vorgestellt

 werde,

werde, als die Landesgottheit der Egyptier, die er auch κοσμοκρατωρ und παντοκρατωρ nennt, die aber selbst eine Erdichtung dieses fabelhaften Grammatikers ist.

3) Zwischen dem Vulcan und der Neitha, oder Minerva findet J. so viele Aehnlichkeit, daß er die Egyptier eine und dieselbe oberste Gottheit unter diesen beiden Namen verehren läßt. Seine Gründe sind: erstlich die berühmte Inschrift des Tempels von Sais: Ich bin das All, das da war, und ist, und seyn wird; und meinen Schleyer hat noch niemand enthüllt. Und eine Stelle des Horapollo, nach welcher unter allen egyptischen Gottheiten nur allein Vulcan und Minerva beyderley Geschlechts gewesen seyn sollen. Antw. 1) Daß jene Inschrift eine bloße Erdichtung sey, hat Moßheim längst aus den überzeugendsten Gründen erwiesen, insonderheit aus dem Stillschweigen des Herodot, Plato, Strabo und Diodor. 2) Die Aehnlichkeit der Namen beweißt durchaus nichts für die Identität der Subjecte. 3) Plutarch bezeugt ausdrücklich (S. 354. 376.) daß die Isis oft den Namen Minerva geführt habe, und dieser mit dem Namen Neitha eins gewesen seyn.

4) Endlich sollen die Egyptier unter dem Namen Kneph den höchsten Gott und Weltschöpfer erkannt haben. (Porphyrius apud Euseb. III, 12.) Antw. Der ohnehin so verdächtige Porphyrius ist hierinn der einzige Zeuge, und ist aller Wahrscheinlichkeit nach, durch die prächtige Benennung Agathodämon zu diesem grundlosen Gedanken verleitet worden. Ausser ihm bezeugen alle andere Schriftsteller, daß sich in der Gegend

von

von Theben eine gewisse Art unschädlicher Schlangen gefunden, die man unter dem Namen αγ θων δαιμονων zuerst in Egypten, dann aber auch in andern Ländern angebetet habe. Hinter dieser Thebaischen Schlange hat denn Porphyr, aller Analogie des Egyptischen Thierdienstes zuwider, die oberste Gottheit gefunden. Und wenn Plutarch S. 359. erzählt, daß unter allen Egyptiern die Thebaner allein nichts zu den Begräbnißkosten der vergötterten Thiere beygetragen haben, weil sie ihren Kneph für unsterblich gehalten, (da sie doch nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Herodots II, 74. ihre Schlangen im Jupiterstempel begraben haben); so ist der Irrthum des Plutarchs vermuthlich daher entstanden, weil er etwa gehört hat, daß alle Arten von Schlangen für Sinnbilder der Ewigkeit seyen gehalten worden.

Aber auch die egyptische Priesterschaft kannte den wahren Gott nicht. Jemehr dieser Satz mit den herrschenden Vorurtheilen so vieler Gelehrten, und mit ihren hohen Begriffen von der geheimen Weisheit der Egyptier absticht, desto ausführlicher sucht Hr. M. denselben (S. 37. ff.) zu beweisen. Zuerst zeigt er, wie überhaupt so wohl die despotische Regierungsverfassung Egyptens, als auch das besondere Verhältniß der Priesterschaft zum weltlichen Regiment, ihre Verwickelung in politische und so viele andere Geschäfte des Lebens, Tempeldienst, Arzneykunst, Erziehung der Jugend u. s. w. ihre gränzenlose Herrschsucht, ihr Interesse, Regenten und Volk in

der Unwissenheit zu erhalten, ihr Bewußtseyn, ohne große Einsichten und Gelehrsamkeit, ohne Nebenbuhler aus andern Ständen, zu den höchsten Würden des Staates gelangen zu können, wie sehr dieß alles die zur Entdeckung des wahren Gottes erforderliche Bemühungen und Aufklärung des Geistes habe verhindern müssen. Daß aber dieß nicht bloße Vermuthung sey, und daß wirklich die egyptischen Priester in keinem Theile der Gelehrsamkeit das gewesen seyen, was man so oft aus ihnen machen möchte, und was sie zur wahren göttlichen Weisheit hätte erheben sollen, das beweißt H. M. stückweise mit den unverwerflichsten Zeugnissen. Wie erbärmlich, wie unzusammenhängend, wie voll der ungereimtesten Fabeln und der offenbarsten Lügen war z. E. ihre Geschichte, (S. 44. 45.) worauf sie sich doch so viel zu gut thaten. Eben so elend ihre geographischen, physischen, und medicinischen Kenntnisse. Wußten sie doch nicht einmal die Ursache von dem jährlichen Steigen und Fallen des Nils anzugeben; beteten sie doch sogar einen erdichteten Vogel an, und waren doch alle egyptische Aerzte zusammengenommen, nicht im Stande, den Darius Hystaspes an seinem verrenkten Beine zu heilen. Ihre ganze Mathematik war auf ein bißchen Feldmessen und Rechnen eingeschränkt. Was ihnen noch den größten und gegründetsten Ruhm der Gelehrsamkeit erworben hat, war ihre Sternkunde. (S. 50.) Und wahr ists, sie haben zuerst das Jahr nach dem Sonnenlaufe eingetheilt. Aber

wie

wir wenig gehörte auch dazu? Keine mühsamen und verwickelten Rechnungen, nur fleißige Beobachtung. Und dann zählten sie ja noch zu den Zeiten des Herodots nur 365 Tage, wußten nichts von einem Schaltjahre, hatten unter sich die Sage, daß binnen 100 Jahrhunderten die Sonne zweymal im Occident aufgegangen und eben so oft im Orient untergegangen sey, ohne alle Verwirrung für den Erdball. Sollten endlich noch nach, dem fast allgemeinen aber unerweißlichen Vorgeben, die griechischen Weltweisen Thales, Pythagoras und Democritus ihre geometrischen und astronomischen Kenntnisse aus Egypten geholet haben, wie wenig dürften doch ihre Lehrmeister auf solche Schüler stolz seyn, die alle zusammen die verworrenen Zeitrechnungen der Griechen nicht in Ordnung bringen, ja nicht einmal die Mondfinsternisse erklären konnten. Nach dem einstimmigen Zeugniß des Alterthums war Meton der erste Grieche, der das Jahr nach dem Sonnenlauf eintheilte, aber auf eine Weise, die durchaus keinen egyptischen Ursprung verräth, und Anaxagoras, der Egypten nie mit einem Auge gesehen, lehrte zuerst den Pericles und seine verständigern Zeitgenossen einen Weltschöpfer, so wie auch unter andern Erklärungen der Weltbegebenheiten, das Entstehen der Mondesfinsternisse.

Aus allen diesen Gründen hält sich nun H. M. für hinlänglich berechtiget, die großen Lobeserhebungen des Diodors und Strabo von der egyptischen Weißheit für

übertrieben zu erklären. Mit dem leichtgläubigen und fabelhaften Diodor wird er bald fertig; aber wie sich auch der sonst so gelehrte und einsichtsvolle Strabo durch die Praleregen der egyptischen Priester so sehr habe können berücken lassen, nimmt ihn mehr Wunder. Doch es ist nun einmal so. Aber wenn denn nach seinem und anderer Bericht die wandernden griechischen Weisen schon in den frühesten Zeiten so große Schätze der Weißheit aus Egypten in ihr Vaterland zurückgebracht haben, wie läßt sichs erklären, daß in demselben alle Wissenschaften bis auf die 30. Olympiade noch ganz zu Boden lagen, daß besonders die Naturlehre noch geraume Zeit nach den sogenannten 7. Weisen im kläglichsten Zustand sich befand, während daß sie im Handel, in der Regierungskunst und Gesetzgebung so ansehnliche Schritte schon gemacht hatten; und woher auch die vielen und großen Widersprüche in den physischen Lehrgebäuden des Thales, Pythagoras und Democritus, wenn sie doch ihre Naturkenntnisse aus der gemeinschaftlichen Quelle Egyptens geschöpft haben? Doch Plato und Aristoteles schreiben ja ausdrücklich diesen 3 Weisen die Ehre der Selbsterfindung zu. Kurz! hätten die griechischen Weisen den wahren Gott und Weltschöpfer in Egypten kennen gelernt, er würde ihren Landsleuten gewiß nicht biß auf die Zeiten des Sokrates und Anaxagoras verborgen geblieben seyn.

Nun bleibt dem Verf. nur noch ein Einwurf zu beantworten übrig. Was wird nehmlich auf diese Weise aus dem großen Hermes, dem so hochgepriesenen Erfinder aller Wissenschaften unter den Egyptiern? (S. 60.) Antw. H. M. hat schon an einem andern Orte, nehmlich in seinem Versuche über die Religionsgeschichte der ältesten Völker, besonders der Egyptier Kap. II. hinlänglich gezeigt, daß kein einziger glaubwürdiger Schriftsteller des Alterthums, nicht einmal Herodot und Diodor, der unglaublichen Erfindungen eines Hermes, seiner Säulen und unzähligen Schriften, auch nicht zweener Merkure Meldung thun. Zwar macht Plato in seinem Phädrus einen gewissen Hermes zum Erfinder vieler Künste; aber er hat bekanntlich dieses Gespräch noch als Jüngling und vor seiner Reise nach Egypten geschrieben; und nach seiner Rückkehr widerruft er jene Aeusserungen in seinem Philabus. Kurz! der schaamlose und fabelnde Manetho ist der Urheber und hauptsächlichste Gewährmann jener abgeschmackten Erzählungen von dem egyptischen Hermes und seinen Schriften. Welche Autorität!

II. Abschnitt. Von der Gotteskenntniß der Phönizier. (S. 63.) daß dieses Volk der schnödesten Abgötterey, insonderheit dem abscheulichen Saturndienst ergeben gewesen sey, leugnet niemand. Aber doch ihre Priester und Weisen wollen einige von diesen Greueln freysprechen. Diese sollen eine schöpferische Welt-

kraft,

kraft, nehmlich die dunkle und geistathmende Luft (ἀέρα ζοφώδη καὶ πνευματώδη) angenommen, und nach der Erklärung des Sanchuniathon unter diesem Element den grossen Weltschöpfer erkannt haben. Aber wer wollte auf das Wort dieses einzigen Sanchuniathon den Phöniziern Religionsmeynungen entweder beylegen oder absprechen? Es ist gar zu augenscheinlich, daß Sanchuniathon ein leerer Namen und eine erdichtete Person ist, welche Philo Byblius, der Urheber dieser ganzen, beym Eusebius (Praep. Ev. I. 10.) aufbewahrten Fabel, zuerst auf die Bahn gebracht. Denn wie sollte sonst bey dem langen und vielen Verkehr, den die Griechen und Phönizier von je her mit einander gepflogen hatten, dieser Sanchuniathon allen Griechen biß auf die Zeiten des Philo völlig unbekannt geblieben seyn? Und dann die vielen Widersprüche in diesem Fragment. Bald soll Sanchuniathon seinen Stoff von einem Priester des unbekannten Gottes Jevo, bald aus den Hermetischen Schriften oder aus andern Tempelschätzen seines Volks geschöpft haben. Bald sollen die Phönizier nichts anders als vergötterte Menschen; bald aber auch unsterbliche Gottheiten und sogar Schlangen angebetet haben. Ferner, war S. ein Zeitgenosse der Semiramis, wie Philo vorgiebt, woher die vielen Namen von Städten, Göttern und Menschen aus offenbar spätern Zeitaltern und aus der spätern Mythologie der Griechen? Aus diesen und noch mehrern Gründen wird es augen-

schein-

scheinlich, daß die Geschichte des Sanchuniathons eine bloße Erdichtung des Philo sey. Und wenn auch Clemens, Eusebius und Porphyrius eines wirklichen Phönizischen Schriftstellers Sanchuniathon Erwähnung thun, so kennt man ja die Leichtgläubigkeit und Unbesonnenheit dieser Männer, die sich so viele andere erdichtete Schriften dieser Art haben aufbürden lassen. Am wenigsten gilt hier das Zeugniß des abergläubigen Porphyrius, der selbst ein Phönizier war.

Doch zugegeben, Philo habe nicht das ganze Fragment erst geschmiedet, sondern nur mit einigen seiner Zusätze verfälscht, so ist aus demselben die bessere Gotteserkenntniß der Phönizischen Priester durchaus nicht erweißbar. Denn nach den ausdrücklichen Worten des Sanchuniathon haben sie weiter nichts geglaubt, als das jene finstere geistige Luft sich mit dem Chaos begattet, daraus den Limus (μος oder ιλυν Schleim erzeugt), aber sein eigenes Kind sogleich selbst nicht mehr gekannt habe. Welcher Abstand nun zwischen dieser Kosmogonie und der damit verwandten Entstehung der Thiere aus der Fäulniß einer wässerigten Mischung ὑδατος μιξεως σηψει) — und zwischen einer verständigen Grundursache aller Dinge? Doch Eusebius und Philo finden ja selbst in dieser Kosmogenie der Phönizier keine wahre Gottheit, wie einige neuere, sondern bekennen ausdrücklich, daß sie außer einigen sterblichen und unsterblichen Göttern, Sonne Mond und Sternen, den vier Elementen, keine andere Gottheit gekannt haben. Wer aller dieser Gründe ungeachtet, den doch sonst so cultivirten Phöniziern

die Erkenntniß des wahren Gottes nicht will nehmen lassen, den verweiset H. M. zum Beschluß auf die beiden bekannten Beyspiele der belagerten Tyrier und Carthaginenser, die das ihnen drohende Unheil durch die abscheulichsten Menschenopfer, letztere sogar vermöge eines förmlichen Senatsschlusses abzuwenden suchten; zum augenscheinlichsten Beweiß, wie wenig sich von der Macht, Kriegswissenschaft, Politik, und andern dergleichen Einsichten der Großen eines Volks auf ihre eben so vollkommene Religionskenntnisse ein sicherer Schluß machen lasse.

III. Abschnitt: Von der Religion der Chaldäer. (S. 74.)

Trotz dem ausdrücklichen Zeugnisse Moses, des ältesten und glaubwürdigsten Schriftstellers, daß Abraham auf göttlichen Befehl das abgöttische Chaldäa verlassen habe; trotz dem Stillschweigen aller griechischen Geschichtschreiber, die einer von den chaldäischen Magiern angebeteten höchsten Gottheit nicht mit einem Worte gedenken; trotz den klaren Berichten Herodots, Arrians und anderer, von der Gottlosigkeit und zügellosen Lasterhaftigkeit der Priester dieses Volks; — haben gleichwol verschiedene Gelehrte die Religionsvertheidigung dieser Nation und ihrer sogenannten Weisen, auf das Ansehen einiger wenigen zum Theile spätern und äusserst verdächtigen Zeugen übernommen.

Ihr erster Gewährmann ist Berosus, ein Priester des chaldäischen Gottes Belus und berühmter Sterndeuter zur Zeit Alexanders des Großen, in seinen Chaldaicis, wovon Syncellus, Josephus und Eusebius

sebius einige Bruchstücke aufbewahret haben. Aber wie wenig diesem Nationalgeschichtschreiber der Chaldäer zu trauen sey, beweisen 1) seine vielen offenbaren Diebstäle aus den Schriften Moses, dessen Erzehlung von der Entstehung der Erde aus dem Chaos, von ihrer allgemeinen Ueberschwemmung, von der wunderbaren Erhaltung des Noah, vom babylonischen Thurnbau, von den Begebenheiten Abrahams er mit den nehmlichen Worten des H. Geschichtschreibers anführt, denn aber auch mit den Wundern seines Volkes, mit seinen eigenen Erdichtungen und mit den Fabeln der Griechen auf die schaamloseste Weise unter einander mengt. Zum Beyspiel das angebliche hohe Alter seiner Nation, dessen Annalen auf 150000 Jahre zurückgehen sollen. 2) Was kann abgeschmackters und widersprechenders seyn, als die Theogonie und Kosmogonie des Berosus selbst? Ein Ungeheuer, Namens Oannes, das sich des Tages auf dem Lande, des Nachts im Ocean aufgehalten, soll die ersten Menschen die Künste und Wissenschaften gelehret haben. Hierauf eine Menge anderer Ungeheuer, unter andern auch Menschen mit gedoppelten Gliedmaßen, (aus dem Phädrus des Plato) und Hippocentauren (aus der griechischen Mythologie.) Die Beherrscherin aller dieser Thiere Hamoraca habe alsdann Belus entzwey gehauen, um aus ihren Stücken Erde und Himmel zu schaffen. Er selbst Belus habe sich den Kopf abgehauen, damit aus seinem göttlichen Blute Menschen entstünden, und um die Welt noch mehr zu bevölkern, habe er eine andere Gottheit zu ähnlichem Selbstmord gezwungen. 3) Und gesetzt auch, diese Ungereimtheiten und Wider-

sprüche seyen in der Urschrift des Berosus nicht so unmittelbar auf einander zusammengedrängt, wie bey seinem Fragmentisten Syncellus, so sieht man doch aus der ganzen Grundlage dieser Erzählungen, wie entfernt die Chaldäer von der Lehre des wahren Gottes gewesen seyen. Sehr wahrscheinlich ist auch die Vermuthung des H. M. (S. 83.) daß jene Fabeln vom Belus alsdann erst erdacht worden seyen, da die Chaldäer diesen ihren Gott von der Sonne, mit der er Anfangs eins war, unterscheiden und unter Menschengestalt vorstellen wollten.

Die zwote Hauptstütze für die Verfechter der Chaldäischen Religion ist die merkwürdige Stelle beym Diodor (II. 143. ff.) nach welcher die Chaldäer die Welt für ewig gehalten haben, mit dem Beysatze: την δε των ὁλων ταξιν τε και διακοσμησιν θεια τινι προνοιᾳ γεγονεναι, και νυν ἑκαςον των εν ȣρανῳ γινομενων, ουχ ὡς ετυχεν, ȣδ᾽ αυτοματως, αλλ᾽ ὡρισμενη τινι και βεβαιως κεκυρωμενη θεων κρισει συντελεισθαι. Und wirklich, wenn sie in dieser Stelle eine höchste, NB. von der Welt verschiedene Gottheit gefunden haben, so ist die Beschuldigung des Hrn. M. ganz gegründet, daß sie die Stelle zu flüchtig übersehen, und mehr aus den einzelnen Worten, als aus dem ganzen Zusammenhange erklärt haben. Denn von einem einzigen höchsten Gott, Schöpfer und Erhalter aller Dinge sagt in derselben Diodor nicht ein Wort, sondern er will eigentlich nur Rechenschaft geben, wie die

Chal-

Chaldäer auf den Gedanken gerathen seyen, aus dem ordentlichen Laufe der Gestirne zukünftige Dinge voraus zu verkündigen; weil sie nehmlich die Welt für ewig, und die Bewegungen der großen Himmelskörper nicht für blos zufällige, oder innerlich nothwendige, sondern für freye und planmäßige Wirkungen gewisser Gottheiten gehalten haben. So weit also ganz richtig. Alleine wenn jener Vorwurf der Nachläßigkeit und der Mißdeutung, wie es scheint, auch diejenigen Gegner des Herrn M. treffen soll, die, (wie z. E. der berühmte Brucker, dessen übrigens Herr M. bis hieher zu unserm großen Befremden nicht mit einem Worte gedacht hat,) in dieser Stelle wenigstens einen höchsten Weltgeist gefunden haben; so ist derselbe offenbar übertrieben. Denn da die θεια προνοια, als Ordnerin und Bildnerin des Universums, (των ὁλων) von den verständigen Regenten der himmlischen Körper und ihrer Bewegungen ausdrücklich unterschieden wird, so kann jene nach der Analogie der ganzen Erklärung nichts anders seyn, als der allgemeine Weltgeist, dem die beseelten Himmelskörper, die θεοι βουλαιοι, wie sie in der Folge heißen, untergeordnet sind. Eine Theorie, die wenigstens der wahren Gotteserkenntniß um einen großen Schritt näher käme, als Hr. M. von der Religion der chaldäischen Magier zugeben will. Aber denn käme es freylich noch auf die wichtige Frage an, ob auch Diodor das System der Chaldäer recht gefaßt und dargestellt habe. Und hierinn hat freylich sein Ansehen bey unserm Verf. wenig Ge-

Gewicht. Noch weniger aber, und zwar mit dem größten Rechte, jenes Orakel des delphischen Apolls:

μȣνοι χαλδαιοι σοφιαν λαχον ηδ᾽ αρ εβραιοι
αυτο γενεθλον ανακτα σεβαζομενοι θεον αγνως

das Eusebius (IX, 10. Praep. Euang.) aus einem Buche des Porphyrius anführt. Vermuthlich ist es wie mehrere dergleichen Göttersprüche, von einem hirnlosen Kopfe zu derjenigen Zeit ausgebrütet worden, als Griechen und Römer sich eine Ehre und Pflicht daraus machten, alle fremde Götter in ihren Schooß aufzunehmen.

Natürlich führte nun die Ordnung den Verf. auf die Religion der Perser und auf die Lehre des Zoroasters. Er verweißt aber seine Leser auf die drey besondern Vorlesungen, welche er seit einigen Jahren in den Versammlungen der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen über diese Materie gehalten hat, und denen aufs nächste Jahr noch eine vierte nachfolgen soll. Alleine um des Zusammenhanges willen, und um hier ein Ganzes zu haben, hätten wir gewünscht, daß Hr. M. wenigstens das Wesentlichste jener ausführlichen und gründlichen Abhandlungen, in Rücksicht auf die Lehre vom wahren Gott, der gegenwärtigen Schrift einverleibt hätte. Aus diesem Grunde wollen wir denn auch diese Lücke ausfüllen, und aus den beyden ersten Aufsätzen: De Zoroastris vita, institutis, doctrina et libris, (denn

(denn die dritte Abhandlung: von den verschiedenen Verwandlungen der persischen Religion kennt Recensent zur Zeit blos nach ihrem Hauptinnhalt aus dem 82ten Stück der göttingischen gelehrten Anzeigen d. J.) das hieher gehörige Resultat ausziehen.

Dieß besteht darinn, daß Hr. M. den Persern eben so wohl als den bißher genannten Völkern wahre Gotteskenntniß abspricht. Seine Gründe sind: 1) Das allgemeine Stillschweigen aller Persischen Geschichtschreiber vor Alexander M. und zu seinen Zeiten. Keiner derselben hat unter diesem Volke den Glauben an einen höchsten Weltschöpfer gefunden, und der persische Zeus, dessen Herodot und Xenophon gedenken, ist davon himmelweit verschieden. 2) Auch stimmt dieser Glaube weder mit den alten Sitten, noch mit der ganzen Lage der Perser überein. Sie waren Scythischen Ursprungs, führten noch zu Cyri Zeiten größtentheils eine nomadische Lebensart, behielten auch lange nach der Ueberwindung Asiens nomadische Sitten bey, und waren überall von abgöttischen Völkern umgeben. Dieser ganzen Lage war denn auch ihre Religion anpassend. Man trift nehmlich in dem ganzen Götterdienste dieses Volks nichts an, was man nicht unter mehrern Scythischen, Celtischen und andern nomadischen Völkerschaften eben so wieder fände. Die Perser verehrten ursprünglich weder vergötterte Menschen, noch menschenähnliche Gottheiten, noch göttliche

Thiere; sondern sie beteten ganz allein den Himmel oder die Luft, den die Griechen Zeus, und die Perser wahrscheinlich Oromasdes nannten, ferner die Sonne oder den Mithras, den Mond, die Erde, das Wasser oder die Flüsse an. Unter diesen Gottheiten war diejenige, welcher die Griechen den Namen Zeus gaben, die größte: auf diese folgte die Sonne: unter den übrigen hingegen scheint in den alten Zeiten keine vorzüglich vor den andern verehrt worden zu seyn. 3) Ist es wohl glaublich, daß das nehmliche Volk in seinem rohesten Zustand den wahren Gott sollte gekannt, nachher aber, und NB bey immer wachsender Aufklärung, diesen Glauben mit neuer Abgötterey sollte gepaaret, und zuletzt ganz verleugnet haben? Denn daß die Perser unter dem Artaxerxes noch die Assyrische Venus unter ihre ohnehin schon zahlreiche Götter aufgenommen, und ihr in den größten Städten des Reichs prächtige Tempel erbaut; — daß sie unter der Herrschaft der Griechen und Parther fast auf dieselbige Art angebetet, nur daß nach dem Alexander in Persien selbst Feuertempel erbaut wurden, und von dieser Zeit an die Majestät und Verehrung des Feuers mit jedem Zeitalter zunahm, — daß sie endlich diesen abergläubischen Feuerdienst biß auf den Einfall der Araber im 7ten Jahrhundert nach Ch. G. fortgesetzt, und daß ihre spätern Nachkommen nicht anders als durch die unerbittlichsten Grausamkeiten haben können dahin gebracht

bracht werden, eben den Gott des Himmels und der Erden anzubeten, oder doch es vorzugeben, dessen Ableugnung oder Nichterkenntniß Millionen ihrer Vorfahrer in das Schwerdt von Arabern oder Tartarn gestürzt hatte; — dieß alles ist unwidersprechliche Geschichte. 4) Sollten etwa auch, nach dem Vorgeben einiger Gelehrten, wenigstens die Persischen Magier in ihren Mysterien den wahren Gott gelehret haben, so wars doch nicht Volksglaube, am allerwenigsten rührte er vom Zoroaster her. Dieß wird vermuthlich der Gegenstand der noch versprochenen vierten Abhandlung des Hrn. M. seyn. 5) Die Zeugnisse des Eubulus, Eusebius und Dio Chrysostomus, auf welche sich die Vertheidiger der ältern Persischen Religion hauptsächlich stützen, sind äußerst verdächtig. Eubulus, höchstwahrscheinlich ein Zeitgenosse des Porphyrius oder doch nur wenige Jahre früher, nach allen Merkmalen ein sehr leichtgläubiger und unwissender Schriftsteller, wen sollte der, trotz der einstimmigen Aussage des ganzen Alterthums bereden können, daß die Perser unter dem Namen Mithras den wahren Gott angebetet haben? Eusebius erzählt ohnehin nur dasjenige nach, was er in den, kurz vor seiner Zeit erdichteten Schriften eines Sanchuniathon, Zoroaster, Manetho u. s. w. gefunden hat, und durch den Beweiß ihrer Unächtheit fällt auch hier sein ganzes Ansehen. Dio Chrysostomus, ein Nachäffer des Plato, hat vielleicht gelesen oder gehört, daß dem Jupiter und der Sonne

Pferde und Wagen unter den Persern heilig gewesen, und dieß brachte ihn auf die bekannte Fabel im Phädrus des Plato, die er alsdenn mit seinen Auszierungen auf die Perser übergetragen, und aus diesem Jupiter auriga den höchsten Weltregenten gemacht hat. 8) Selbst die merkwürdige Stelle II. Chron. 36, 23. beweißt gegen die bißher angeführten Gründe nichts mehr, als daß höchstens Cyrus für seine eigene Person den Jehovah der Israeliten für einen wahren Gott entweder wirklich erkannt, oder wenigstens wegen der ihm, in dessen Namen ertheilten schmeichelhaften Weissagung aus einer ganz natürlichen Eitelkeit dafür ausgegeben habe; keineswegs aber, wie der berühmte Herr Ritter Michaelis in seinem mosaischen Recht I. Th. S. 108. behauptet, daß die Perser überhaupt Feinde des Götzendienstes gewesen seyen, und nur einen einzigen unsichtbaren Gott unter dem Symbol des Feuers angebetet haben; — am allerwenigsten daß von derselbigen Zeit an die Juden nach dem Beyspiel der Perser, eifrige Diener eines einzigen Gottes geworden seyen. Die weitere Ausführung der Gründe, welche Hr. M. der Michaelischen Behauptung entgegensetzt, sehe man am Ende der zwoten Abhandlung S. 87—95.

IVter Abschnitt: Religion der Indianer und ihrer Brachmanen (S. 91.)

Die Religionsgeschichte der Indier ist desto wichtiger, je weiter dieses, obgleich friedsame Volk, seine Kennt-

nisse

nisse und Religion gegen Morgen und Mitternacht verbreitet hat. Sie ist aber auch wegen der vielen Widerspüche ihrer so wohl ältern als neuern Geschichtschreiber sehr dunkel, deren Ansehen eben deßwegen desto strenger geprüft werden muß.

Ausser dem Ctesias, von dessen Buche de rebus Indicis Photius einige Bruchstücke aufbewahret hat, und dem Herodot, der seine Nachrichten von Indien wahrscheinlich den Persern zu danken hatte, war dieß Land vor dem Zuge Alexanders des Großen den Griechen völlig unbekannt; und was nachher die Begleiter dieses Eroberers, Nearchus aus Creta und Onesicratus, ein Schüler des Diogenes Cynicus, davon erzählen, das ist so voller Mährchen und offenbarer Lügen, verräth so deutlich ihre Absicht, durch Vergrößerung der Macht, des Reichthums, der Künste Indiens, die Siege Alexanders noch wichtiger zu machen, daß sie höchstens nur da einigen Glauben verdienen, wo sie, ihres Plans uneingedenk, sich in der Beschreibung dieses Landes selbst widersprechen, und ihre Saiten herunterstimmen. Eben dieß gilt vom Megasthenes, dem nachmaligen Gesandten des Seleucus Nicator an einige Indische Regenten. Nicht genug, daß er den indischen Brachmanen Lehrsätze beylegt, die den damaligen Grad ihrer Aufklärung weit übertreffen, so sind sie auch unter einander widersprechend. Einmal z. E. soll die ganze Welt aus dem Wasser entstanden seyn, nach der bekannten Theo-

rie

rie des Thales, und sogleich darauf sollen die Brachmanen, wie Aristoteles, ein fünftes Element als den Urstoff des Himmels und der Erden angenommen haben. Höchstens kann man ihm also darinn glauben, daß Indien damals schon eine gewisse Klasse von Zauberern, unter dem griechischen Namen Gymnosophisten gehabt habe. Philostratus, ein viel späterer Zeuge, in der Lebensbeschreibung des Apollonius von Thyana, hat gar zu sichtlich den Anführer der Gymnosophisten, Jarcha, in einen zweeten Pythagoras verwandeln wollen. Aber wie er sich in der Angabe der Lehrsätze dieses griechischen Philosophen betrogen hat, eben so widersprechend ist er auch in der Bestimmung der Brachmanischen Philosophie. Bald soll nach derselben die Welt von sich selbst aus den 4. Elementen nebst dem Aether entstanden seyn; bald soll sie eine besondere Gottheit erschaffen haben. Aus der Vergleichung der noch spätern griechischen und römischen Schriftsteller, des Plinius, Plutarchs, Apulejus, Clemens Alex. und Porphyrs ergiebt sich nichts Zuverlässiges, als daß in Indien zwo besondere Klassen von Menschen gewesen, die sich durch ihre strenge und einsiedlerische Lebensart sehr ausgezeichnet, und sich in einen großen Credit der Weißheit und Heiligkeit gesetzt haben. Noch ist Palladius übrig, ein Schriftsteller aus dem vierten Jahrhundert, dessen Indica der berühmte Engländer Eduard Bissäus im J.

1665. zu London herausgegeben hat. Alleine Palladius sagt selbst, er sey zwar an die Küste Indiens gekommen, habe aber nie mit den Gymnosophisten gesprochen, als welche zu tief im Lande am Ganges sich aufhalten; sondern er habe alle seine Nachrichten von den Brachmanen blos aus dem Munde eines gewissen Scholastikers, der ins Innere des Landes eingedrungen sey. Aber zum Unglück hat ihm dieser gute Mann nichts als die widersinnigsten Mährchen vom Lande selbst, und von den Brachmanen nur so viel erzählt, daß sie bey ihren Gebeten nicht die aufgehende Sonne, sondern den ganzen Himmel anblicken, (Lucian hingegen macht die Indier zu Anbetern der Sonne) und ihre Gotteskenntniß nicht sonderlich tiefsinnig (ου λεπτη) sey.

Aber wenn dann nach der bisherigen Aeusserung des Herrn M. die Indianer vor Alexander dem Großen weder Wissenschaften, noch viel weniger ächte Philosophie gehabt haben, wie kömmts dann, daß, nach den fast einstimmigen Zeugnissen neuerer Reisebeschreiber, eben diejenigen Lehren nicht nur heutzutage unter ihnen vorhanden sind, sondern schon seit vielen Jahrhunderten da geherrschet haben, welche ihnen die bisher zu leicht befundenen ältern Schriftsteller beygelegt haben? Um diese Frage gründlich zu beantworten, untersucht Hr. M. mit gleicher Genauigkeit auch den Werth dieser neuern Zeugen.

Abraham Roger, ein holländischer Prediger auf der Küste von Coromandel vom J. 1630. bis 1640. und

Franz

Franz Bernier, der sich 12 Jahre am Hofe des grossen Mogols als dessen Leibarzt aufgehalten hat, und 1688. zu Paris gestorben ist, sind in der so schweren Bestimmung der eigentlichen Lehrsätze der heutigen Brachmanen noch die besten Gewährsmänner. Hollwell ist mit ihnen weder in Ansehung des Beobachtungsgeistes, nrch der Treue durchaus nicht zu vergleichen; er ist ein zweyter Megasthenes, ein bis zur Geringschätzung der christlichen Religion übertriebener Bewunderer der Brachmanischen Philosophie, voller Erdichtung und kühnen Widerspruchs, ja er widerspricht sich oft selbst, indem er z. E. den höchsten Gott der Braminen bald mit den erhabensten Ausdrücken schildert, bald ihm wieder die gotteslästerlichsten und lächerlichsten Fabeln andichtet. Dow lange nicht so leichtgläubig, wie Hollwell, erzählt als ein ehrlicher Soldat, aber es fehlt ihm an scharfsinniger Beurtheilung fremder Zeugnisse. Eben so Anquetil; er ist glaubwürdig, wo er selbst gesehen zu haben vorgiebt.

Alles nun auf der genauesten Wage der Kritik gehörig abgewogen, ist es unleugbar, daß von den ältesten Zeiten her die Brachmanen in mehrere Sekten sich vertheilet, alle aber einstimmig ein gewisses göttliches Buch Beth, Beda oder Viedam, einen einzigen höchsten Urheber und Regenten der Welt, eine unzählige Menge Untergötter beyderley Geschlechts unter sehr verschiedenen Namen angenommen haben. Den eigentlichen Urheber dieser heil. Schriften, und die Zeit, wenn sie verfasset worden, weiß zwar keiner genau zu bestimmen; daher die Sage, daß sie

sie entweder vom Himmel gefallen, oder ihren Vorfahren von einem gewissen Gotte Bramah übergeben worden seyen. Die alte, sehr reiche und fein ausgedachte Sprache, in der sie geschrieben sind, die aber heutzutage nur von den wenigsten verstanden wird, heißt Shanscrita. Aus den verschiedenen Erklärungen dieses Buchs sind in der Folge die verschiedenen Sekten der Brachmanen entstanden. Die Lehre von der Seelenwanderuug ist allgemein, und eine Folge derselben ist die Schonung nnd Ehrerbietung gegen die Thiere, zum Theil auch die Vergötterung derselben.

So einstimmig aber die Brachmanen in diesen Lehrsätzen sind, eben so sehr weichen sie in ihren Erklärungen von dem Ursprung und Untergang der Welt, von dem Wesen Gottes und der Untergottheiten, von den Endursachen des Guten und Bösen in der Welt, von einander ab. Einige lassen die Welt aus Atomen; andere, wie Aristoteles, aus der Materie und den Formen; wieder andere aus den 4 Elementen und dem Nichts oder der Finsterniß entstehen. Eine besondere Sekte lehrt, Gott habe die Welt wie die Spinne ihr Gewebe, aus sich selbst geschaffen; er sey aber dem ungeachtet ein einfaches Wesen. Auch schreiben sie ihm die erhabensten Eigenschaften zu, erklären ihn für den Erhalter und Regenten des Weltalls. Aus seinem Wesen kommen alle Seelen der Menschen und Thiere, und sinken einst in dasselbe wieder zurück. Sie definiren auch Zeit und Raum, wie Plato. Gegen diese Sekte streitet eine andere, mehr Aristotelisch gesinnte, die außer einem immateriellen Weltgeiste noch eine leidende und trennbare Weltseele annimmt; auch ewige Zeit und Raum,

und mit Zeugungskraft begabte Atomen. Beede Sekten kommen aber darinn überein, daß die Welt einst durch Gottes Kraft und Willen wieder vergehen werde. Offenbar die nehmlichen Lehren des Plato und Aristoteles, zum Theil auch des stoischen Zeno, da nun aber die beyden erstern ihre Systeme bekanntlich selbst ausgesonnen, und bereits mehrere Jahre vor dem Zuge Alexanders nach Indien mündlich und schriftlich gelehret haben, da auch Zeno von keinem einzigen Gelehrten für einen Schüler der Braminen gehalten wird; da selbst des Pythagoras und Demokrits vorgebliche Reisen nach Indien nicht erweißbar sind; und wären sie es auch, so sind sie ja in ihrer Theologie und Kosmogenie von den eben genannten Philosophen sehr verschieden, — so ist aus diesen Gründen zusammengenommen, die Frage zum Theil schon beantwortet, wie und woher die Wissenschaften und die noch vorhandenen Religionsbegriffe nach Indien gekommen seyen.

Ausführlicher hat schon der berühmte Bayer in seiner Historia regni Graecorum Bactriani diese Frage erörtert, aber Hr. M. schmeichelt sich, daß er ihm hierinn noch eine beträchtliche Nachlese überlassen habe.

Die ersten Lehrer der Brachmanen waren also die Griechen. Denn es ist bekannt, daß sich Alexander der Große alle Mühe gegeben, die unterjochten Völker mit ihren Ueberwindern in nähere Verbindung zu bringen, daß er zu diesem Ende zehen tausend seiner Griechen,

nach

nach seinem einigen Beyspiel an persianische und andere fremde Frauenzimmer verheyrathet, daß er in den besiegten Ländern Asiens Städte und Colonien, in Indien besonders Bucephalia und Nicäa angelegt, daß er 30000. Jünglinge aus den besten Familien der überwundenen Völker in der griechischen Sprache und Gelehrsamkeit unterrichten lassen, und daß ihm auch Plutarch die Aufklärung Asiens zum größten Verdienste angerechnet hat. Ein gleiches thaten nach ihm die griechischen Statthalter und Beherrscher dieser Länder. Selbst unter der Regierung der Parther verbreitete sich die griechische Gelehrsamkeit immer mehr durch Asien aus. Die Arsaciden nannten sich Φιλελληνας; Und nun ists sehr glaublich, daß zur Zeit des K. Augusts ein regulus der Indier seinen Gesandten mit einem griechischen Schreiben an den Beherrscher Roms geschickt habe. S. Nic. Damascenus beym Strabo XV. 719.

Aber noch durch andere und mehrere Wege kam Aufklärung nach Indien. So sind z. E. durch die grausamen Verfolgungen der neuern Persischen Könige viele Anbeter des wahren Gottes aus Persien dahin vertrieben worden. Noch mehr! Schon auf der Kirchenversammlung zu Nicäa ist einem ihrer vornehmsten Beysitzer die Ausbreitung der christlichen Religion in Indien, als ein besonderes Geschäfte aufgetragen worden. (Hist. Syn. Nic. II. 28.) Weiter bezeugt Cosmas Indopleustes (der Indienfahrer), daß zu seiner Zeit (300.

 Jahre

Jahre nach dem Philostratus) viele christliche Gemeinden mit ihren Vorstehern (sie waren Mönche) durch Bactrien und Indien zerstreuet worden seyen. Anquetils Bericht ist also gar nicht unwahrscheinlich, daß noch die heutigen Juden und Christen Indiens von 900. bis 1000. Jahren her die Gesetzbücher der Indischen Könige besitzen; der alten und allgemeinen Sage, daß der H. Thomas das Evangelium in Indien geprediget habe, hier nicht einmal zu gedenken.

Und zuletzt noch die Araber bald nach dem Tode Muhameds. Alle ihre Schriftsteller, besonders Ferishta, den der berühmte Engländer Dow vor kurzem in seine Sprache übersetzt hat, bezeugen einmüthig, daß die Califen in Indien öffentliche Schulen errichtet, und eben die Wissenschaften, die sie ursprünglich selbst den Griechen zu verdanken hatten, daselbst verbreitet haben.

Kein Wunder also, wenn in neuern Zeiten die christlichen Missionarien entdeckt haben, daß die Brachmanen fast alle ihre Zahlen, so wie die Zeichen des Thierkreises mit griechischen oder lateinischen Worten benennen, daß sie für die ersten und unentbehrlichsten wissenschaftlichen Begriffe keine eigenen, sondern lauter fremde Namen haben!, daß so viele ihrer Religionsmeynungen offenbar christlichen Ursprungs sind. So benennen sie z. E. die guten und bösen Engel lateinisch; die Hölle heißt bey ihnen Gehenna; ihr göttlicher Lehrer Visteu oder Brähman soll erst bey seiner siebenden Erscheinung auf der Erde den Namen Christus oder Chrixnu angenommen haben; der Vater des menschlichen Geschlechts heißt

bey

bey ihnen Adim; die Ewigkeit der Belohnungen und Strafen nach diesem Leben beweisen sie aus der Unendlichkeit der göttlichen Eigenschaften.

Und nun noch die letzte Frage: Wenn eigentlich die Brachmanen die griechische Philosophie zu lehren angefangen haben? Nach der sehr gegründeten Vermuthung des Hrn. M. nicht lange vor Christi Geburt. Denn Clemens von Alexandrien erwähnt zuerst eines berühmten und unter den Indiern göttlich verehrten Lehrers, Butta oder Budda. Aller Wahrscheinlichkeit nach der nehmliche, unter dessen Namen Gott, der Visten der Brachmanen, der Lo der Thibetaner, der Sommona-Codom der Siameser, der Fo oder Csekia der Chineser, der Budda der Japaneser angebetet wurde. Daß aber dieser Gott, oder doch erster Gotteslehrer Indiens nicht schon, wie die mehresten behaupten, 7. Jahrhunderte vor Ch. G. existirt habe, beweißt Hr. M. aus einem gedoppelten Grunde: einmal, weil Strabo und Arrian seiner nicht mit einem Worte gedenken, und dann, weil unter jener Voraussetzung seine Lehrsätze sich viel früher und weiter hätten ausbreiten müssen, als man nicht gefunden hat. Dieser Budda vermischte also zuerst griechische Lehrmeynungen mit dem frühern Aberglauben der Brachmanen. Von ihm kamen die vielen Schaaren Schüler, die in der Folge mit vereinigten Kräften die obenerwähnte so berühmte und kunstreiche brachmanische Sprache erfunden haben. Auf

diese Weise mögen auch etliche Jahrhunderte nach Ch. G. die bekannten 4. Bücher Beda oder Vedam entstanden seyn. Ob sie noch ganz vorhanden, daran zweifeln die heutigen Brachmanen selbst. Etliche Jahrhunderte später sind ohne Zweifel erst die mancherley Commentare des Vedam erschienen, worunter der Ezaur-Vedam einer der merkwürdigsten ist, der vor zwey Jahren aus der königl. Bibliothek zu Paris in französischer Uebersetzung ans Licht trat. Wichtig ist am Ende noch die Bemerkung des Hrn. M., daß aus diesen h. Schriften die Religionsmeynungen des ganzen indischen Volks eben so wenig beurtheilt werden dürfen, als der Volksglaube der ehemaligen Griechen aus den Schriften des Plato und Aristoteles. Selbst *nicht einmal die Religion der* heutigen Brachmanen. Denn diese Gotteslehrer sind durch lange Kriege, Verfolgungen und andere Mühseeligkeiten in eine solche Unwissenheit nach und nach gestürzt worden, daß die wenigsten unter ihnen noch jene alte Ursprache dieser Bücher verstehen. So haben sie auch schon Roger und Bernier im vorigen Jahrhundert gefunden. Ihre Begriffe von der Gottheit sind bereits schon mit so vielen und groben Irrthümern vermischt, (S. 137—139.) daß Hr. M. mit gutem Grunde befürchtet, es möchten sich in kurzer Zeit die unter ihnen hier und da noch befindlichen Spuren des Christenthums vollends ganz verlieren.

Vier

Vter Abschn. Von der Religion der Chineser, insonderheit von der Lehre des Confucius. (S. 131—161.)

Hört man die Jesuiten, so haben die Chineser schon beym Ursprung ihres Reichs, und mithin noch ohne alle Vorkenntnisse der Natur, den wahren Gott unter dem Namen *Tien* oder *Chang-ti* angebetet, und zwar sollen ihre eigenen Könige die ersten und einzigen Priester dieser Gottheit gewesen seyn. Zu diesem Ende berufen sie sich theils auf die so sehr bekannten heil. Schriften dieses Volks, namentlich auf das sogenannte Buch Chu-King; theils auf den Umstand, daß die ersten Einwohner von China keine Tempel, Altäre und Abbildungen gehabt haben. Alleine bey genauerer Beobachtung des Chu-King, dieses so sehr verstümmelten und verfälschten Fragments der alten chinesischen Geschichte wird ein unbefangener Leser auch nicht eine Sylbe von einer so frühen und so reinen Gotteskenntniß, sondern vielmehr häufige Merkmale des schändlichsten Aberglaubens entdecken; so wie bißher auch noch kein einziges deutliches Zeugniß vorhanden ist, daß sich die Chineser unter dem *Tien* oder *Changti* den höchsten Schöpfer und Beherrscher des Himmels gedacht haben; vielmehr müssen die Jesuiten selbst gestehen, daß Tien sowohl den sichtbaren Himmel als auch Häupter der Familien und Städte, — und Changti öfters vergötterte Lehrer bedeutet haben. Daß aber die Chineser ursprünglich weder Tempel noch Altäre gehabt, läßt sich aus der ersten no-

madischen Lebensart eines Volks, das kaum für sich selbst einige elende Hütten bauen konnte, sehr leicht erklären. Und wie läßt sich endlich mit dieser vorgeblichen Gotteskenntniß der Chineser die frühzeitige Vergötterung eines Menschen, des unter ihnen so berühmten Zauberers Lao-Kiun, der schon 600. Jahre vor Ch. G. gelebt haben muß, zusammenreimen?

Aber jetzt hat Hr. M. unter andern noch einen wichtigen Gegner vor sich, den gelehrten De Guignes, der in seinem vortreflichen Commentar des Chu-king der allgemeinen Meynung beypflichtet, daß die Chineser von Alters her unter dem Namen Chang-ti einen höchsten Weltschöpfer verehret haben; wiewohl ihm an einem andern Ort wieder der Satz entfährt, daß sie nur erst 10 Jahrhunderte vor Ch. G. über den Ursprung der Dinge zu denken angefangen haben. (T. XXXVIII. Mem. de l'Acad. des Inscript. p. 273.)

Diesem angesehenen Gegner setzt nun Hr. M. folgende Bemerkungen entgegen:

1) Aus der Vergleichung des ganzen Inhalts des Chu-king ergiebt sichs augenscheinlich, daß die Chineser, wie die mehresten barbarischen Völker ursprünglich alle unsichtbaren Kräfte der Dinge für eben so viele Gottheiten gehalten, und daß daher auch ihre ersten Könige dem Himmel und der Erde, den Bergen und Flüssen, und den Elementen geopfert haben. So wahr es nun aber auf der einen Seite ist, daß sie diese verborgene gött-

göttlichen Kräfte Himmels und der Erde nicht immer mit den Gegenständen selbst verwechselt, sondern sich dieselben öfters als abgesonderte Wesen und Dämonen gedacht haben; eben so wenig kann man doch aus dem Chu-King, ohne den Worten die größte Gewalt anzuthun, beweisen, daß sie die den Himmel beseelende Kraft zugleich für den Weltschöpfer gehalten haben. Empfindung und Verstand legen zwar der Verfasser des Chu-King und seine Zeitgenossen dem Regenten des Himmels hin und wieder noch bey; aber auch nicht eine Stelle, wo ihm Schöpfung oder Oberherrschaft über andere Götter zugeschrieben würde. Vielmehr haben die alten Chineser jeder einzelnen Gottheit ihr besonderes Reich und eine unumschränkte Herrschaft über dasselbe angewiesen; jede nach der Verschiedenheit ihrer Natur auf eine besondere Weise verehret, und, was das merkwürdigste ist, so haben selbst einige ihrer Kaiser, die Söhne des Himmels seyn wollten, sich gleichwohl unter den Schutz eines oder des andern der vergötterten Elemente begeben. Ihre vorzügliche Verehrung der Sonne gründete sich also blos auf einen Wahn von dem großen Einfluße dieses Weltkörpers auf die Schicksale der Menschen, insonderheit auf die Dauer und Umsturz der irrdischen Reiche. Daher dann auch ihr Beben bey der mindesten Himmelsveränderung; ihr Entsetzen bey Sonnen- und Mondsfinsternissen; ihre Liebe zur Wahrsagerkunst.

 2) Und

2) Und weitgefehlt, daß Confucius sie von diesem Aberglauben befreyet hätte; so hat er sie vielmehr darinn noch mehr bestärkt. Die Chinesischen Schriftsteller bezeugen selbst, daß er von Gott, von dem Zustande der Seele nach dem Tode, und von ähnlichen Materien nie etwas gelehret. Blos sein elendes Verdienst, die zerstreuten alten Sagen dieses abergläubischen Volks in die von ihm betittelte Werke, *Tchun-sievu* und *Chu-king*, gesammelt, — und das elendere Verdienst, ihre Wahrsagerkunst erweitert zu haben, haben ihm in ihren Tempeln die Stelle zwischen dem *Lao-kuin* und *Fol* zuwegebracht. Einmal vergöttert, hatte er nun das Schicksal so vieler andern seines gleichen, z. E. des Orpheus, Zoroasters, Hermes, daß man nehmlich die gepriesenen Thaten vieler anderer späterer Helden auf ihn übertrug, und daß in der Folge besonders die Tugendlehrer des Volks sich häufig seines Namens bedienten, um ihrer Weißheit destomehr Gewicht zu geben. Wer eigentlich Confucius gewesen, läßt sich auch noch daraus abnehmen, daß seine Nachkommen durch die erbliche Ausübung der Wahrsagerkunst noch bis auf diese Stunde sich beym größten Ansehen und Ueberfluße behaupten.

3) Dieß geringfügige Urtheil vom Confucius, als Religionslehrer, wird noch wahrscheinlicher, wenn man das Zeitalter erwägt, in welchem er gelebt hat. Nehmlich damals, als das Reich noch unter unzählige kleine Könige vertheilt und durch immerwährende Kriege so zerrüttet war, daß die

Kün-

Künste des Friedens unmöglich statt finden konnten. Erst 300 Jahre vor Ch. G. hat bekanntlich der grosse Kaiser *Chi-hoang-ti*, nach glücklicher Bezwingung dieser vielen Wüteriche, dem Chinesischen Reiche seine Vestigkeit gegeben, und dadurch zur Aufklärung desselben den Weg gebahnet. Unter seiner Regierung brachten 18 Indische Priester ihre Religion und vermuthlich auch die Wissenschaften nach China. Neue Schaaren fremder Lehrer kamen ungefehr zweyhundert Jahre vor Ch. G. und bereicherten das Land mit der Sternkunde. Jetzt erst erscheinen unter den Chinesern bessere Zeitrechnungen, einheimische Geschichtschreiber, Sammlung ihrer zerstreuten Nationalschriften. Aus diesem Zeitalter ist vermuthlich auch das Buch, welches sie den kleinern K i n g nennen, und ihren h. Schriften an die Seite setzen; denn es enthält deutliche Spuren eines gelehrtern Jahrhunderts und fremder Weißheit; unter andern auch sehr ruhmvolle Beschreibungen von einem ausserordentlichen Heiligen und Weisen, der in einer gewissen Gegend des Occidents sollte gebohren seyn. Dieß bewog 65 Jahre nach Christi Geburt den Kaiser Ming-ti, diesen großen Mann durch Gesandte zuerst in Indien, und dann weiter aufsuchen zu lassen, aber unglücklicher Weise glaubten diese Verblendeten, ihn in dem Lehrer der abgeschmacktesten Religion, in dem Fo, gefunden zu haben. Mit diesem Wahn waren ihre abergläubischen und unwissenden Landsleute leicht angesteckt; denn daß sich die Chineser nie mit eben dem

Eifer, wie andere asiatische Völker, z. E. die Brachmanen und Araber auf fremde Kenntnisse gelegt haben, erhellt aus sehr vielen Zeugnissen. Und so hatten sie nun die dritte menschliche Gottheit. Selbst ihre nachmalige Bekanntschaft mit den Juden, Christen und Arabern, die sich zu Tausenden unter ihnen niedergelassen, vermochte sie nicht auf bessere Gedanken von der Gottheit zu bringen. Noch auf diese Stunde kennt der größte Theil unter ihnen den wahren Weltschöpfer nicht, sondern schreibt den Ursprung der Dinge entweder einer blinden Nothwendigkeit, oder einer im Chaos verborgen gelegenen und verstandlosen Kraft zu. Schriften, in welchen Gottes und einer Fürsehung gar nicht gedacht ist, werden unter ihnen nicht nur geduldet, sondern öffentlich in den Schulen gelesen. Daß dieß aber mehr ein Beweiß ihres Aberglaubens, als eigentlicher Atheisterey sey, erhellt zum Theil schon daraus, weil auch ihre Gelehrten die Tempel der vaterländischen Gottheiten und der verstorbenen Heiligen mit eben dem Eifer besuchen, womit der große Hause seine übrigen unzähligen Götter anbetet. Vermuthlich glauben sie also, daß, obschon die Götter, wie Thiere und Menschen aus einer ewigen, schöpferischen Materie entstanden seyen, so verdienen sie doch, um ihrer herrlichen Natur willen, Anbetung und Opfer.

VIter Abschnitt: Von der Religion der ältesten Griechen, und von dem wahren Sinne der mythologischen Theologie ihrer Dichter.

Hr. M. hat doch wohl alles Recht, sich in dieser verwickelten Untersuchung mehr an die übereinstimmenden Zeugnisse und Urtheile eines Herodot, Plato und Aristoteles, als an die spätern Auslegungen der ohnehin so träumerischen Stoiker zu halten. Jene waren doch dem Zeitalter der ältesten griechischen Dichter mehrere Jahrhunderte näher; konnten und mußten also mit der herr-

schenden Denkart desselben und mit dem eigentlichen Sinne der damaligen Fabellehre genauer bekannt seyn; verrathen keine Anhänglichkeit an gewisse Lieblingsmeynungen; und insbesondere ist der eben so gewissenhafte als scharfsinnige und untersuchende Aristoteles über allen Verdacht willkührlicher oder unwillkührlicher Mißdeutung weit erhaben. Diesem Grundsatze gemäß bestättiget nun Hr. M. mit den ausdrücklichsten Zeugnissen dieser seiner Gewährmänner, daß die Pelasger lange vor den Zeiten des Homers Götter in Menschengestalt, beyderley Geschlechts, verheyrathet und mit Kindern geseegnet, geglaubt, welche sie zum Theil von fremden Völkern angenommen, zum Theil selbst erfunden haben; und daß mithin, wie schon Cicero (de N. D. III. 24.) äusserte, die Hypothese des Stoischen Zeno und seiner Schüler ganz grundlos sey, wenn sie unter jenen mythologischen Gottheiten durchaus nicht menschenartige Wesen, sondern vergötterte Kräfte und Eigenschaften der Natur, auch wohl vergötterte Welttheile gefunden haben. Bekanntlich hat zwar der berühmte Hr. Hofr. Heyne dieser willkührlichen Hypothese erst vor kurzem im 8ten Band der Götting. Comment. eine glücklichere Wendung zu geben gesucht. Er meynt nehmlich, es habe schon vor dem Homer verschiedene ältere Dichter gegeben, die durch die Phönizier, oder auch durch die Egyptier in die Erforschung der Natur eingeleitet worden wären; alleine theils aus Armuth der Sprache, theils aus einem starken dichterischen Triebe, ihre Gegenstände recht sichtbar vorzustellen, haben sie die Weltkörper und Naturkräfte personificirt, und auf diese Weise den Ursprung, die Eigenschaften, Verknüpfungen und Kämpfe derselben unter den Heyrathen, Kriegen und Thaten der Götter abgebildet. Endlich sey Homer erschienen, dessen größtes dichterisches Verdienst darinne bestehe, daß er diese Fabeln älterer Kosmogenien in ein episches Gedicht verwandelt,

weiter

weiter ausgebildet, und sie als wirkliche Begebenheiten der Urwelt erzählet habe.

Aber auch diese so scheinbare, und so fein ausgedachte Erklärung der Fabellehre will Hrn. M. nicht gefallen. Er setzt derselben folgende, freylich sehr wichtige Gründe entgegen: 1) Ueberhaupt dem Vorgeben, daß die Namen und Personen der griechischen Gottheiten von den alten Verfassern der Kosmogenien herrühren, widerspricht der ausdrückliche Bericht Herodots, nach welchem der größte Theil dieser Götter aus Egypten nach Griechenland gekommen, zum Theil auch von den Pelasgern selbst lange vor dem Homer erfunden worden ist. 2) Nächstebey diesem Herodot waren Homer und Hesiodus die ersten, die die einmal vorhandenen menschenähnlichen Götter in Handlung gesetzt, ihnen ihr Geschlechtregister, ihre Rangordnung und Ehrenstellen angewiesen haben. Hr. H. müßte also zuerst gegen den Herodot beweisen, daß ebendieß schon von frühern Dichtern geschehen sey. 3) Bey allen Vorwürfen, die dem Homer und Hesiodus wegen ihrer öfters so schändlichen und verächtlichen Gottheiten von den vernünftigern Griechen immerhin gemacht worden sind, hat sie doch keiner je beschuldiget, daß sie eine bereits vorgefundene, bessere und lehrreichere Mythologie verdrehet oder verfälscht haben. 4) Vielmehr bezeugt Aristoteles, daß die alten Poeten weder den Himmel und die Nacht, noch das Chaos und den Ocean, sondern den Zeus für die oberste Gottheit, — aber zugleich auch die Herrschaft der Götter für eben so unsicher und wandelbar, als die Reiche der Menschen gehalten haben. (Metaph. p. 246. Edit. Sylb. Gr.) 5) Und wo waren dann die alten griechischen oder auswärtigen Dichter, die die Kräfte und Eigenschaften der Natur unter den Namen und Personen gewisser Götter abge-

gebildet hätten? Ist es doch gegen alle Analogie der Geschichte der Menschheit? Ueberall denkt sich der unwissende, rohe Mensch seine Götter in Menschengestalt, so wie dieß von den ältesten nördlichen Völkern, von den Egyptiern und Phöniziern, von den Chaldäern und Chinesern ausgemacht ist. 6) Wie hätte es Homer wagen können, längst vor ihm eingeführte gesundere Religionsbegriffe durch seine anstößigen Fabeln verdrängen zu wollen, und hätte er eine so schleunige und merkwürdige Revolution in dem Gedankensystem seiner Nation bewirkt, warum findet sich davon auch nicht die geringste Spur bey den sonst so pragmatischen griechischen Geschichtschreibern? Vielmehr sollte man glauben, Homer habe die ärmliche Götterlehre seiner Zeit durch seine Zusätze nur noch lächerlicher machen wollen. 7) Wären jene gelehrtern Kosmogenien schon vor dem Homer da gewesen, so müßte man in seinen Schriften mehrere und deutlichere Spuren davon antreffen, als wirklich vorhanden sind, da er doch sonst seine Gelehrsamkeit überall angebracht hat. 8) Homer nennt den Schlaf eben sowohl παντων τε θεων παντων τε ανθρωπων ανακλα, als seinen Jupiter.

Auch aus der Kosmogenie des Hesiodus hat weder Aristoteles, noch Plato, noch irgend ein Schriftsteller des Alterthums eine verständige Grundursache aller Dinge herausgebracht, sondern nur den, unter mehrern Völkern so gewöhnlichen Gedanken, daß die Erde und die Gestirne, ja alle Götter selbst entweder aus einer rohen und vermischten Materie, oder aus irgend einem Element zufälliger Weise entstanden seyen.

Daß in den ältesten Zeiten ein Orpheus gelebt habe, hält Hr. M. für unstreitig, wenn es schon sein so hochverehrter Aristoteles nach der Aussage des Ci-

cero (N. D. I. 38.) geleugnet haben soll. Hingegen bestreitet er mit desto stärkern Gründen die herrschende Meynung, daß dieser Orpheus in Thaten und Lehren so große Dinge geleistet, daß er vor dem Homer und Hesiodus gelebt, und der Erfinder der Mysterien unter den Griechen gewesen sey. Diese sind offenbar viel frühern Ursprungs, mögen aber wohl vom Orpheus erweitert worden seyn. Höchst wahrscheinlich ists auch, daß die unter seinem Namen schon zu den Zeiten des Euripides, Isokrates und Plato vorhandenen Gedichte nicht, wie man gemeiniglich glaubt, vom Onomacritus herrühren, weil es sonst Herodot eben so aufrichtig würde gemeldet haben, als er dem Onomacritus die Verfälschung der Gedichte des Musäus beymißt. Doch die Verfasser jener ältern orphischen Gedichte mögen gewesen seyn, wer sie wollen, so enthielten sie so viele schändliche Dinge von den Göttern, solche abgeschmackte Irrthümer von den Kräften der Zauberey und der Mysterien, von dem Zustande der Seele nach dem Tode, daß Plato nicht lebhaft genug gegen ihre Ausbreitung eifern konnte. Von allen diesen Lehren aber entdeckt man keine Spur in den auf uns gekommenen orphischen Gedichten, und schon aus diesem Grunde, noch mehr aber aus der Neuheit vieler darinn vorkommenden Namen, aus den offenbaren Spuren stoischer Allegorien, aus der mit der Anmuth der ältern Dichter so sehr abstechenden Schreibart, ist ihre spätere Erdichtung augenscheinlich.

Haben nun nicht einmal die größten Dichter der alten Griechen einen Begriff von einem göttlichen Wesen, dem Urheber des Weltalls gehabt, wie

viel

viel weniger der große Hause? Aber auch noch weit über dieses Zeitalter hinaus, noch lange nach der Gründung ihrer Staaten, und nachdem Künste und Wissenschaften schon einen sehr hohen Grad erstiegen hatten, blieb der gröbste Aberglaube unter ihnen herrschend; (S. 204—228.) selbst ihre größten Staatsmänner nicht ausgenommen. Dieß beweißt der V. mit einer Reihe der merkwürdigsten Beyspiele, und bestättiget dadurch zugleich, was er ausführlicher schon in dem 3ten Theile seiner vermischten Schriften gezeigt hat, daß nehmlich die großen Eleusinischen Mysterien, in welchen die Eingeweyhten (επoπlαις) die Nichtigkeit der Volksgötter und hingegen das Daseyn eines höchsten Weltschöpfers entdeckt wurden, erst geraume Zeit nach dem Anaxagoras und Sokrates aufgekommen seyen. Eben wegen dieser Erhabenheit ihrer Lehren hießen sie auch die großen Mysterien. Denn die kleinen hatten zwar eine größere Anzahl von Eingeweyhten, bestunden aber blos in dramatischen Vorstellungen der alten Dichterfabeln, waren viel frühern Ursprungs, und konnten also auch ihrem Innhalte nach mit dem herrschenden Aberglauben sehr leicht bestehen.

Noch bleibt dem V. ein Punkt zu beantworten. Er betrift die bekannte Einleitung zu den Gesetzen des Zaleucus an die Locrier, die allerdings sehr gesunde und praktische Religionsbegriffe enthält. Daß sie aber nicht vom Zaleucus herrühre, sondern erst in einem viel spätern Zeitalter erdichtet worden sey, erhellet 1) aus der sichtbaren, öfters sogar wörtlichen Nachahmung der vier ersten Platonischen Bücher von den Gesetzen; 2) weil Plato ausdrücklich bezeugt, daß vor ihm alle Gesetzgeber ihre Vorschriften nicht auf vernünftige Gründe, wie er, son-

sondern blos auf Gewalt und Drohungen gegründet haben; 3) weil die Locrier in Religionssachen eben so irrig gedacht, als die übrigen Griechen.

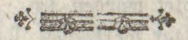
Beyläufig zeigt Hr. M. endlich noch, wie fälschlich Plutarch dem römischen Gesetzgeber Numa die Erkenntniß einer einfachen, unsichtbaren Gottheit beylege, ihm, der doch so viele menschenähnliche Götter unter seinem Volke eingeführt hat. Aber man kennt ja die Weise Plutarchs, dēn mehresten alten Völkern seine oder vielmehr Platonische Lehren anzudichten.

Im zweyten Theile wird nun die Theologie der griechischen Philosophen in 9. Abschnitten untersucht.

I. Abschn. Von den Jonischen Philosophen. S. 243—265.

Auch hier eine vorläufige sorgfältige Kritik und Classification der Schriftsteller, denen der V. in der Angabe der Lehrbegriffe der ältern griechischen Philosophen folgt. Plato und Aristoteles stehen, wie billig, oben an. Ihr Alter, ihr Scharfsinn, ihr Fleiß, die moralische Unmöglichkeit des Betrugs, da die Schriften ihrer Vorfahrer noch in der meisten Händen waren, berechtigen sie dazu. Dann kommen Cicero und Sextus.

B.



XXI.

XXI.

Fortsetzung der Bemerkungen über Michaelis deutsche Uebersetzung des A. T. 8ten Theil; Lowths Jesaias, neu übersetzt von Koppe; über die Prophetas majores von Dathe; und über Döderleins Esaias ex recens. textus hebr. s. S. 156.

Da vom XVI. Kap. biß zum XXIII. keine Weissagungen von großer Wichtigkeit sind: so wollen wir bey dem XXIV. fortfahren. Mit Recht sagt Hr. R. Michaelis in den Anmerkungen: hier geht die schwerste Selle des Propheten Jesaias an. Es ist dieß so wohl von den Worten und deren Construktion, als auch von den Sachen und Weissagungen sehr wahr. Es kommt uns aber doch so vor, als wenn Hr. M. sich die Auslegung dieser folgenden Theile des Propheten dadurch noch schwerer gemacht habe, daß er glaubt, die Weissagungen des Propheten giengen Perioden für Perioden durch die Geschichte hin, vom Hiskia zur babylonischen Gefangenschaft, dann weiter auf die Maccabäischen Zeiten, ferner auf Christum und sein Reich, endlich auf künftige und noch bevorstehende Dinge. Ob es gleich wahr ist, daß die Propheten meistens auf alle künftige Zeiten hinsehen: so beschreiben sie doch dieselben nicht so chronologisch, als es manche meynen; sondern sehen immerhin nur auf die Hauptbegebenheiten, z. E. auf große Verderbnisse des

Volks und darauf erfolgende Gerichte Gottes; auf das neu aufblühende Glück der Nation; auf Wiederherstellung des rechten Gottesdienstes; vornehmlich aber auf die Zerstörung Jerusalems, die Rückkehr aus Babylon, dann, was sie fast immerhin mit diesem wichtigen Zeitpunkt unmittelbar verbinden, auf die Ankunft des Messias. Diese wichtigen Begebenheiten werden nun in kurzen erhabenen Liedern auch von Jesaias vom XXIV. Kap. an beschrieben. Die Sünden des Volks werden bestraft, die Gerichte Gottes verkündigt; es wird der Trost beygefügt, daß die Feinde Israels auch wieder gezüchtigt, Jerusalem wieder hergestellt, und endlich das glänzende allgemeine Reich des großen Königs Messias von Jerusalem an in der Welt ausgebreitet werden soll. Wer dieß nicht bemerkt; sondern sich vorstellt, daß Jesaias von diesem Kap. an historisch nach einander fortfährt, die Schicksale des jüdischen Volks zu beschreiben, der wird sich in sehr viele Stellen nimmermehr finden können. Dieß vorausgesetzt wollen wir denn nun einige wichtige Stellen auf eben die Art betrachten, wie wir es in dem vorigen II. Stücke angefangen haben.

Im XXIV. Kap. wird die Zerstörung Jerusalems durch die Babylonier beschrieben vom 1 — 13. Vers. Dann kommt die Verheissung, daß ein Rest Israels übrig bleiben, und wieder nach Canaan versammelt; die Feinde und vorigen Beherrscher der Juden aber gezüchtiget werden sollen. Hierauf folgt im XXV. Kap. ein

herr-

herrliches Siegeslied und dann weiter eine Beschreibung der fröhlichen Aussicht auf die Tage des Messias. Und eben diese wichtigen Begebenheiten werden noch einmal im XXVI. Kap. besungen. Das XXVII. ist ein kurzes Lied, welches die nehmlichen Begebenheiten der Bestrafung und Errettung Israels nur mit andern Worten beschreibt. Dieß wird genug seyn, um etwas Licht über diese dunkeln Theile des Propheten zu verbreiten. Nun zur Uebersetzung selbst.

Kap. XXIV, 1. בולקה übersetzt Hr. M. er macht es auf. Dieß Wort möchte wohl zu schwach seyn. Die LXX. geben es ερημωσει; der Chaldäer umschreibt es: er übergiebt es den Feinden; der Syrer hat ומתרע er zerreißt es. Aus Nah. II, 11. sieht man, daß es eine gänzliche Verwüstung bedeute und die Folge in diesem XXIV. Kap. lehrt das nehmliche. — Im 16. V. werden die Worte: רזי־לי etc. von Hrn. M. gegeben: "ich weiß mein Geheimniß! ich weiß mein Geheimniß! es ist traurig! die Sünder sündigen! die Sünder versündigen sich mit neuen Sünden!" In der Anmerkung deutet er den ganzen Vers auf die Israeliten so, daß er glaubt, es werde gesagt: ihre neuen Sünden würden neue Strafen nach sich ziehen. Was das Wort Geheimniß anlangt: so folgte er darinne der Vulgata, und diese dem Chaldäer. Auch der Syrer hat eben dasselbe. Sieht man aber auf die Verbindung aller Worte dieses Verses: so scheint diese Bedeutung

sich nicht wohl zu schicken. Denn es steht durchaus nicht darinne, daß auf neue Sünden neue Strafen folgen sollen. Es sind diese Worte Theile eines Lobliedes der Israeliten nach Babylons Fall. Dieß ist aus V. 22. und 23. deutlich zu sehen. Die wahre Uebersetzung ist, wie ich glaube, diese: Wehe mir! die Treulosen fügten mir Unrecht zu. Treulosigkeit, Treulosigkeit begiengen sie an mir! Und das war nun für Israel kein Geheimniß. Sie wußten und empfanden es nur allzuwohl, wie die Chaldäer gegen sie gehandelt hatten. Es ist meines Erachtens dieß Wort mehr aus dem hebräischen als chaldäischen zu erläutern, und dem Chaldäer und Syrer hier nicht zu folgen. Zeph. II, 11. kommt רזה in einer solchen Verbindung vor, daß man es hier recht gut gebrauchen kann, εξολοθρευσει geben es die LXX. und Num. XIII, 21. Ezech. XXXIV, 21. hat es ebenfalls die Bedeutung des Dürren, Magern, Elenden, Kraftlosen, gleichwie Jes. X, 16. und Mich. VI, 10. Ich glaube daher, der Anfang dieses Verses sey so zu geben: ach! sprach ich, wie elend bin ich, wie elend! wehe mir ꝛc. Hr. D. Dathe hat diese Meynung ebenfalls: o calamitatem meam! und führt aus dem Arabischen das Wort רזא an, welches die Bedeutung hat: aerumna affecit. Hr. D. Döderlein: male male quidem affecta sunt. Lowth: ich vergehe! Dieß letztere ist ein wenig zu viel — V. 19. übersetzt Hr. M. התפוררה kochen: die Erde zittert, die Er-

de

de kocht ꝛc. Ich glaube, bebt, seye das rechte Wort. Kochen schickt sich hieher wohl nicht; hat auch, so viel ich weiß, keinen Grund im Sprachgebrauch, und kein einziger alter Uebersetzer giebt es so. תנוד hat der Chaldäer; תרול der Syrer. Beydes bedeutet wanken und erschüttert werden. Hr. Död. hat es recht gut: agitatur orbis ausgedruckt. Hr. Da. funditus rumpetur. Fast so, wie es die LXX. an vielen Oten geben: διασκαιδάζω. — V. 22. sind von Hrn. M. die letztern Worte ומרב ימים יפקדו sie werden nach langer Zeit wieder loß gelassen werden, übersetzt. In den Anmerkungen erklärt er dieß also: nach langer Zeit sollen dieselben Königreiche (der Heiden nehmlich) in Asien wieder entstehen und der Götzendienst wieder empor kommen. Er meynt, dieß sey auch wirklich geschehen, nachdem Alexander M. die persische Monarchie zerstört hatte; alleine der Götzendienst ist durch die Perser in Asien nie ausgerottet worden, ob sie schon keine Bilder anbeteten. Dieß ist aus Hyde de religione veterum Persarum, klar genug, und erst neuerlich hat Herr Meiners in seinem gelehrten Werke de vno vero Deo die Sache noch mehr ins Licht gesetzt. Es scheint hier überhaupt nicht von einem Heimsuchen zur Loslassung die Rede zu seyn, noch weniger von einer Wiederherstellung des Götzendienstes; sondern vielmehr von einer langdaurenden Züchtigung um vieler vorhergegangener Sünden willen. Hr. M. ist auch in diesem

 Stücke

Stücke dem Syrer gefolgt; die LXX. scheinen mir es am besten getroffen zu haben: δια πολλων γενεων επισκοπη εϛαι αυτων. Hr. Död. und Da. sind eben dieser Meynung; Lo. aber giebt es: sie werden nach langer Zeit zur Rechenschaft gezogen werden. Die Rede ist immer von den Babyloniern, welche zu eben der Zeit gestraft worden sind, da Jerusalem unter Cyrus und Darius wieder aufgebaut wurde.

Das Siegeslied im XXV. Kap. auf den Fall Babylons und die Wiederherstellung Jerusalems ist von Hrn. M. vorzüglich schön übersetzt, obschon nicht in der numerösen Schreibart, welche Lowth und der Uebersetzer desselben in ihrer Gewalt haben. Der 7. V. ist der schwerste und wegen der alten Uebersetzungen sehr zweydeutig. Lo. bleibt bey der gewöhnlichen Meynung, die auch Luther ausgedruckt hat; eben so Hr. Da. Hr. Död. folgt in der ersten Hälfte des Verses dem Syrer, mit dem auch der Chaldäer ziemlich übereinstimmt: vincet principem dominantem omnibus populis; die andere Hälfte aber giebt er: destruet signa contra omnes populos conuersa und erläutert das Wort מסכה aus Jes. XXII, 7. da er in einer Note die Meynung vorgetragen hat, es seyen dieß Bilder auf den Fahnen und Standarten der Kriegsleute. Herr Michaelis endlich folgt in der letzten Hälfte des Verses dem Syrer, und giebt den ganzen Vers also: und auf diesem Berge wird er den Fluch

schla-

schlagen, der für alle Völker zum Fluch gemacht ist, und das Opfer, das für alle Heiden geopfert wird. Ein wichtiger Sinn, wenn er wahr wäre! Herr M. verstehet nehmlich Christum unter diesem Opfer. Er hat von dieser Stelle in seiner Abhandlung von der Syrischen Sprache, welche der Syrischen Chrestomathie beygedruckt ist, umständlicher gehandelt. Daß in dieser Weissagung bis auf die Messianischen Zeiten hingesehen werde, ist daraus klar, weil von einem Mahl die Rede ist, welches allen Völkern zubereitet werden soll. Aber es ist hier die Regel anzuwenden, daß die Propheten auf viele künftige Perioden zugleich hinschauen und mit wenig Worten die fröhlichen Aussichten beschreiben, welche sie nur dunkel und zum Theil in weiter Ferne erblicken. Der Prophet siehet nehmlich hier die Rückkehr aus Babylon; die wieder erbaute Stadt Jerusalem; das Freudenfest über die Errettung des Volks; die Ausbreitung der wahren Religion von Jerusalem aus, und endlich die blühende Gemeinde der Anbeter des Jehovah auf der ganzen Welt. Denn was er weissagt, gehet כל־הגוים alle Völker an V. 7. Aus dem, was ich hier gesagt habe, wird nun schon zu erkennen seyn, wie meiner Meynung nach die so sehr verschiedenen Auslegungen dieser Stelle näher bestimmt und vereinigt werden können. Es würde zu weitläuftig seyn, die neuen Uebersetzungen alle einzeln genauer zu betrachten. Ich will daher nur meine Meynung mit

wenig Worten sagen. Die Uebersetzungen des Hrn. Lo. und Da. scheinen mir hier dem Grundtext am gemäßesten zu seyn, und mit dem Zusammenhang in einer sehr guten Verbindung zu stehen. Sie kommen mit der Lutherischen fast gänzlich überein. Lowth: Und wegthun würde er auf diesem Berge die Decke, die verdeckte das Antlitz aller Völker, und die Hütte, (vielleicht besser die Hülle,) die verhüllte alle Nationen. Da: auferet in hoc monte tegumentum faciebus gentium obductum, et velamen impositum nationibus. Und in der Note fügt er folgende Erklärung bey: omnis tristitia mutabitur in laetitiam. Das Angesicht verhüllen, war, wie bekannt genug ist, ein Zeichen der Traurigkeit, Jer. XIV, 3. Ezech. XXIV, 17. ꝛc. dann auch ein Zeichen der Verurtheilung zum Tode. Est. VII, 8. Diese Trauerdecke soll dem Israelitischen Volke zuerst von dem Haupte weggethan werden. Dieß geschah bey der Rückkehr aus Babylon, die Errettung war leiblich. Der Tod, der hier aufgehoben worden ist, war das Elend und die stete Todesgefahr in der babylonischen Gefangenschaft, während welcher das Israelitische Volk einem Cadaver ähnlich war. (K. XXVI. 20.) Daher sagt Herr D. Döderlein gar recht in der Anmerkung zu unsrer Stelle: (nehmlich Kap. XXV, 6. 7. 8.) Mors est mors reipublicae iudaicae. Aber nun nicht allein mors reipublicae: Denn die Weissagung gehet alle Nationen

tionen an; sie löset sich ins Geistliche auf. Nachdem nehmlich der Tempel zu Jerusalem wieder hergestellt, und der Gottesdienst wieder angerichtet worden war: so wurde nun das wahre Geistes Freudenmahl auf dem Berge Zion allen Völkern zubereitet. Es kamen in der That schon viele Heiden und erfreuten sich bey dem Dienste des Jehovah, den sie durch die Israeliten haben kennen gelernet. Aber dieß alles war nur noch die Zubereitung des grossen Mahles, welches Gott durch den Messias auf diesem Berge allen Völkern zuzubereiten beschlossen hatte. Dann erst, als er gekommen und gestorben war, wurde für alle Völker die Todesfurcht aufgehoben, und die Quelle der allgemeinen Freude eröfnet. Ebr. II, 14. Luc. II, 31. 32. So gehet diese Weissagung überhaupt auf die glücklichen Zeiten, welche auf die babylonische Gefangenschaft nach und nach kommen sollen. Das Leibliche und Geistliche muß bey den Propheten nicht getrennt werden. Sie umfassen das ganze künftige Glück der Nation und des Menschengeschlechtes, ob sie schon immer wieder auf die localen und Zeit-Umstände des Volkes Israel zurücksehen.

Kap. XXV, 10. übersetzt Hr. M. auf eine ganz eigene Weise. Er nimmt nehmlich das Wort, welches die übrigen alten und neuen Uebersetzer Moab geben, in einem ganz andern Sinn, und giebt es Leimgrube, folgendermassen: "denn Jehovah wird seine Hand auf die

sen Berg gelehnt, die Leimgrube tretten, die unter seinen Füßen ist, so wie man kleingeschnitten Stroh mit Wasser vermengt in einer Grube zertritt." Da im ganzen Kapitel weder vor- noch nachher von Moab die Rede ist, so wäre diese Uebersetzung dem Context vorzüglich angemessen, wenn sie übrigens bewiesen werden könnte. Die Ursache, warum Hr. M. von der gewöhnlichen Meynung abgehet, ist auch in der That wichtig. Daß, spricht er, die mittelmäßige Hauptstadt der Moabiter, Areopolis, (aber nun fragt sichs, ob sie damals eine mittelmäßige Stadt gewesen sey,) die grosse Stadt seyn soll, deren Untergang so prächtig besungen wird. (S. 141. in den Anmerkungen). Von den Zweifeln, die aber gegen diese Auslegung gemacht werden können, ist der erste, daß alle alte Uebersetzungen Moab, oder Moabiter lesen, sodann, daß es den Propheten etwas gewöhnliches ist, auf die künftigen Strafgerichte benachbarter Völker einen Blick zu werfen, wenn sie die künftigen Wohlthaten beschreiben, welche Israel von Gott zu erwarten hat. Dazu kommt noch dieß, daß im XVI. Kap. unsers Propheten eine ähnliche Weissagung über Kir, Dimon ꝛc. geschrieben stehet. Es bleibt daher die gewöhnliche Meynung immer noch die beste, die auch durch die Geschichte bestättiget wird, wie Hr. D. Död. wohl anmerkt. v. Joseph. H. I. L. XIII. Cap. XIII, 5. XIV, 2. XV, 4.

Was

Was ich von der Erklärung des XXV. Kap. gesagt habe, das gilt meines Erachtens auch von dem XXVI. Es ist ein Freudenlied über die Errettung der Israeliten aus Babylon, über die Herstellung der zeitlichen Glückseeligkeit des jüdischen Volkes, und dann über die Erneuerung des wahren Gottesdienstes. Dabey wird des Strafgerichtes Gottes über Babylon gedacht. Daß der Prophet bis auf die Auferstehung der Todten hinsehe, wenn er in dem letzten Verse dieses Kapitels sagt: die Todten werden leben 2c. davon kann ich mich nicht überzeugen. Herr R. M. nimmt dieses an, weil er dafür hält, dieß XXVI. Kap. gehe bis auf die Zeiten des N. T. und noch weiter hinaus. Dabey bleibt es gewiß, daß die Lehre von der Auferstehung der Todten zu Jesaiä Zeiten schon bekannt war, wenigstens unter den Propheten; denn sie wußten, daß der Messias nach seinem Tode wieder leben sollte. (Psalm XVI. Jes. LIII.) und sie hoften, an seinem Reiche Antheil zu nehmen. Dieß ist um desto gewisser, da Jesaias die Wiederbelebung der jüdischen Republick unter dem Bild der Auferstehung der Todten vorstellt. Was die Erklärung der einzelnen Stellen betrifft: so wollen wir nur folgendes bemerken. V. 1. giebt Hr. M. wir haben eine veste Stadt! Siege macht Gott zu ihren Mauren und Graben. Von Siegen kann man auch nicht einmal tropisch sagen, daß Gott sie zu Mauern und Graben mache; vielmehr ist, wie mir deucht, von

dem

den Mauern und Bollwerken der neu erbauten Stadt Jerusalem die Rede; denn es wird vorher und nachher von dieser Stadt gesprochen. Dieß siehet man aus dem Gegensatz von Babylon. Babylon wird auf immer zerstört, Jerusalem wieder gebaut. Todt bleiben die Feinde; d. i. das babylonische Reich wird nimmer aufgerichtet. V. 14. aber deine Todten werden wieder leben; d. i. Jerusalem wird wieder gebaut. Die israelitische Republik wieder errichtet. Die Uebersetzung Low. ist daher wohl richtiger: "Zur sichern Zuflucht macht er Mauern und Wehre" Hr. Da. nimmt eine Vergleichung an: die Hülfe Gottes sey wie Mauern und Wehre: defensio, quam Deus praestat, instar muri est, et propugnaculi. Bey dem zweyten V. sind die alten sowohl als die neuern Uebersetzer außerordentlich von einander unterschieden. Low. ziehet die Worte שמר אמונים aus dem andern Vers zum dritten folgendermaßen: Unwandelbar an Treue festen Sinnes erhälst du dauernden Frieden, weil sie dir trauten. — Wir sehen keine Ursachen von der Masoretischen Versabtheilung abzugehen, und diese Worte auf Gott zu ziehen, da sie nach der gewöhnlichen Distinction auf das Volk gehen. Nehmlich, das Volk, welches treu an seinem Gott hält, wird so glücklich seyn, nach Jerusalem zurückzukommen. Herr Dö. zieht sogar alle epitheta auf Gott: reserate portas, quo populus Dei veracis et fidem seruantis introeat. — Bey der Uebersetzung der schweren Worte:

V. 3. יֵצֶר סָמוּךְ hat sich eben derselbe in einer Note also selbst verbessert, daß er יצר von נצר herleitet, welches eben so viel als שמר ist, und er übersetzt nun diese Stelle also: seruat quod stabilitum est. Wie? wenn man יצר als ein nomen beybehielte, und den Gedanken folgendermaßen ausdrückte: Es ist ein vester unbeweglicher Rathschluß, (Gottes nehmlich). Heil, Heil wirst du geben: denn auf dich setzt man sein Vertrauen. Im 13ten V. ziehet Hr. M. die Worte: andere Herren haben über uns geherrscht: auf den Antiochus Epiphanes und die folgenden Syrischen Könige. Dieß rührt von seiner Hypothese her, daß der Prophet historisch nacheinander hin die Schicksale der Israeliten bis auf die Zeiten des Meßias vorhersage. Aber, so ist es nicht. Es sind dieß vielmehr eben die Babylonier, von welchen sogleich im 14. V. gesagt wird: jene Todten leben nicht wieder auf! d. i. (wie wir schon oben sagten) das babylonische Reich wird nicht wieder errichtet. Das folgende רפאים בל יקמו, welche der lateinische Uebersetzer der arabischen Version nach der LXX. der er gewöhnlich folgt, gegeben hat: nec medici resurgent, hat Lo. also ausgedruckt: sind erblaßte Tyrannen, entstehen nie. Dieß ist etwas gezwungen. Es scheint nicht, als wenn Jesaias auf die Stärke und Tyranney der Babylonier gesehen habe, obgleich sonst dieß Wort, wenn es von Lebendigen gebraucht wird, die Bedeutung starke Riesen hat.

Hr.

Herr M. hat es daher weit besser also: Schatten sind sie! und werden nicht wiederkommen. Eben so Herr Död. und Herr Da. inferi non resurgent. (Vielleicht wäre zur Derivation dieser Bedeutung nicht undienlich, wenn folgendes bemerkt oder weiter untersucht würde. רוֹפֵא. Die Aerzte salbten die Körper ein und bereiteten die Leichname zu. Daher übersetzen die LXX. Gen. L, 2. 3. ενταφιαςαι, funeratores. Sind also wohl etwa רפאים die Begrabenen, und nun weiter auch die Einwohner der Unterwelt?) Der 15te Vers ist nach der Uebersetzung des Herrn M. sehr dunkel und mit solchen Ideen vermischt, die im Texte wohl keinen Grund haben: Dem Volke hast du, Jehovah, dem Volke hast du neue Geschenke gegeben, das Prächtige, das Ferne, alle äussersten Gränzen des Landes ꝛc. Die übrigen Uebersetzer sind viel kürzer, dem Texte getreuer und deutlicher. Wir wollen nur die Lowthische hieher setzen, mit welcher Da. und auch Dö. übereinstimmt: Du mehrtest die Nation, Jehovah; mehrtest die Nation; zeigtest dich herrlich; dehntest weit alle Gränzen des Landes ꝛc. Ohne Zweifel hat Herr R. M. eine andere Lesart angenommen, davon wir aber in den alten Uebersetzern keine Spur finden. Der Syrer hat auch hier die allerkürzeste und getreueste Uebersetzung geliefert. — Da Herr M. annimmt, daß im 19ten Vers unmittelbar von der künftigen Auferstehung der

Todten

Todten die Rede sey: so hat er den 18ten Vers als einen Gegensatz vom 19ten angesehen, und dermassen übersetzt: Die Erde ist nicht zur Glückseeligkeit geschaffen, und ihren Einwohnern kann keine Ausnahme vom gemeinen Unglück gemacht werden. — Er ist hier von den Punkten abgegangen, und hat mehr umschrieben, als genau übersetzt. Denn, Ausnahme vom gemeinen Unglück, steht nicht da. Ueberhaupt ist dieß eine der schweren Stellen, die besser, als es bißher geschehen ist, aus dem Zusammenhang aufgeklärt werden muß. Hr. Död. hat das Wort יפלו in einem ganz besondern Sinne für nascuntur genommen und aus dem Homer zu erklären gesucht: Simili tropo *Homerus* vtitur Il, 19. 110. ὅσκεν ἐπ' ἤματι τῷδε πέσῃ μετα ποσσι γυναικος, quisquis illo die *casurus* ad pedes mulieris, i. e. γεννηθῃ *nasciturus*, monente *Scholiaste*. Omnia numen perficit. Und auch Herr Da. stimmt ihm bey: Perfecta salus terrae reddita non est, nec ea enixa est suos incolas. Bey dieser sinnreichen Vermuthung bleibt mir nur noch ein Zweifel übrig; das Wort fallen allein genommen, heißt nie gebähren, und auch beym Homer nicht, immer steht zu oder von des Weibes Füßen, und dergl. dabey. Eben so auch bey Mose. Deut. XXVIII, 57. Dazu kommt, daß kein einiger alter Uebersetzer etwas von dieser Bedeutung weiß; vielmehr stimmt die Vulgata, die LXX. und der Syrer darinne

übereim,

überein, daß נפל hier cadere fallen oder stürzen bedeutet. Diese gewöhnliche Bedeutung giebt auch einen treflichen Sinn, folgendermaßen: V. 18. Wir empfiengen, waren schwanger, gebahren Wind, (wir machten allerley Anschläge, suchten uns selbst zu retten, und unsre Mühe war vergebens,) Rettung konnten wir dem Lande (Canaan) nicht verschaffen. Es stürzten nicht der Erde Bewohner (die Babylonier). Aber (V. 19. getrost!) deine Todten werden wieder leben ꝛc. — Das Land der getödteten Tyrannen wirst du (o Gott!) stürzen. — So ist der Sinn vollkommen harmonisch und der Absicht des Propheten gemäß, den Israeliten alles Vertrauen auf eigene Macht und Hülfe zu benehmen und ihr Herzen im Vertrauen an Gott zu stärken. Sie selbst würden sich nicht retten können; aber Gott werde sie aus Babylon wieder zurücke führen und den Untergang ihrer Feinde der Chaldäer selbst veranstalten. Uebrigens hat Herr M. in der Note eine schöne Anmerkung über den Thau der Pappelrose, welcher die orientalischen Mediciner eine große, heilende und belebende Kraft zuschrieben, und übersetzt daher: Der Thau ist ein Thau voll Lebenskräfte. Er hat in dem Syntagmate commentationum Tom. II. p. 164. &c. mehr davon geschrieben.

Das XXVII. Kap. ist vom 2 — 9. V. so dunkel und schwer, daß Hr. R. M. verzweifelte, es richtig übersetzen zu können. Ueberhaupt ist er ungewiß, ob diese Weissagung schon erfüllt, oder nicht erfüllt sey. Wäre sie erfüllt: so glaubt er, es seyen unter den drey Schlangen im 1. V das griechischegyptische, griechischsyrische und römische Reich zu verstehen. Daß dieses nicht wohl seyn könne, ist aus V. 12. und 13. dieses Kap. klar; denn da ist die Zeit der Erfüllung ziemlich deutlich ausgedrückt, nehmlich die Zeit der Rückkehr der Israeliten aus Assyrien, Egypten rc. Dieß war also unter Cyrus und dem folgenden persischen Könige. Die drey Schlangen sind die um Canaan her liegenden Reiche. Die große nördliche, wie Hr. M. und Död. oder ungelenksame, wie Hr. Lo. schreckliche Schlange, wie Hr. Da. es gegeben hat, scheint Syrien zu seyn, die krumme Schlange Egypten, oder auch die arabischen moabitischen Völker; die Wasserschlange aber die am Meere hinliegenden Philister. Doch wenn wir auch diese einzelnen Bedeutungen nicht so genau beweisen könnten: so giebt doch der 12. V. dieses Kap. einigen Aufschluß. Vom Euphrat an, biß an den Fluß Egyptens wird Jehovah seine Erndte halten, und die Israeliten nach Jerusalem einsammlen. Die persischen Könige setzten ihre Siege biß nach Egypten fort und zu eben der Zeit wurde der Weinberg Gottes, Jerusalem, wieder hergestellt. Auf diese Wiederherstellung nun ist ein Wechselgesang V. 2-

13. in welchem aber auf die vorhergehende Zerstörung Jerusalems mit zurück gesehen wird. In diesem Wechselgesang reden Jehovah und der Weinberg mit einander, wie dieß auch Lo. Död. Da. mit andern Auslegern angenommen haben. Nur ist es schwer, genau zu bestimmen, wie weit die Reden Gottes und die Reden des Weinbergs gehen. V. 3. redet Jehovah und verspricht Hülfe und Schutz dem Weinberg; V. 4. antwortet der Weinberg biß zu במלחמה. Lowths Uebersetzung ist sehr gut gerathen:

Alsdann singt vom geliebten Weinberg diesen
Wechselgesang:

J. Ich Jehovah bin sein Hüter
Unaufhörlich will ich ihn wässern
Will ihn in Acht nehmen bey Nacht
Und bey Tage ihn hüten.
W. Keine Maur ist um ihn her:
Wär' ich doch umzäumt von Gesträuch und Dorngestaude!
J. Mit Sturm wollt' ich sie einrennen,
Wollte sie wegbrennen mit einander.
O! Laß ihn doch sich halten an meinen Schutz!
W. Laß ihn Friede machen mit mir!
Laß Friede machen ihn mit mir!
(Besser: Er wird mir Friede und Heil,
Heil wird er mir geben.)
J. Die Sprößlinge der Wurzel Jacobs sollen blühen',
Knospen gewinnen soll Israel;
Und erfüllen sollen sie die Welt mit Früchten.

Beym

Beym 4ten Vers ist Herr Död. einen andern Weg als Lo. Da. und M. gegangen: Destituor muro, quis me vepribus et spinis obseuit? Dieß scheint deswegen nicht wohl anzugehen, weil das Futurum eher den Wunsch ausdruckt: wer wird mich umgeben mit Dornen und Hecken, im Kriege? Israel sucht sich nehmlich selbst Hülfe; und wenn es auch keine starke Mauren hat: so will es sich doch durch eine Verschanzung von Dornen und Hecken retten. Aber Gott antwortet darauf: Wenn ihr euch gleich einen solchen Schutz bereitet: so werde ich ihn doch angreifen und verbrennen. Und so ist auch auf diese Art der Zusammenhang klar mit dem 5ten Vers: Ach! möchte er (Israel) sich doch halten an meine Kraft! Darauf antwortet Israel V. 5. ja! das will ich thun. Dann wird er mir Friede, dann wird er Glück mir verleihen. Hierauf folgt die Antwort Gottes V. 6. Israel soll Wurzel schlagen, blühen, und das Land erfüllen. Den 7. V. findet Herr M. vorzüglich dunkel, und er ist es auch nach derjenigen Uebersetzung, welche er davon gegeben hat. Sie ist diese: Schlägt er den, der ihn geschlagen hatte, mit gleichen Schlägen? tödtet er den Mörder, wie er getödtet hatte?" Da weiß man denn freylich nicht recht, wer der sey, der wieder schlägt, Gott, oder Israel, wie dieß Herr M. in der Note bemerkt. Alleine, wenn man folgendermaßen übersetzt: schlägt Gott ihn (Israel) auf die Art, wie die, welche ihn (Is-

rael) geschlagen hatten? Tödtet er ihn, so wie (Gott) seine (Israels) Mörder tödtet? Kommt nun nicht der natürliche Sinn heraus: Gott strafet die Israeliten nicht auf eben die Art, wie die Babylonier; diese letztern werden nicht wieder aufkommen. (Kap. XXVI, 4.) Israel hingegen wird wieder ein glückliches Volk werden. (Kap. XXVI, 14.) So hängt nun dieser Vers auch mit dem folgenden 8ten treflich zusammen: Mit Maaße strafst du sie, wenn du sie fortschickest, nehmlich in die Hände der Feinde dahin giebst, nach Babylon hinführen lässest. So deucht mir, sey das בְּשַׁלְּחָהּ auszudrucken. Die Vulgata hat es beynahe so: cum abiecta fuerit. Auch der Chaldäer behält שלח in einer solchen Verbindung bey, daß fast ein ähnlicher Sinn herauskommt. Herr Da. hat eben diese Meynung und giebt es: cum dimitterentur. Död. reputiatum Israelem. Recht gut; aber er giebt das בסאסאה nicht mit Maaße; sondern cum impetu. Uns deucht, man könne hier den alten Uebersetzern, der Vulgata, dem Chaldäer und Syrer gar wohl folgen, die alle Maaße beybehalten. Die letzte Hälfte des 8ten Verses ist noch dunkler. M. hat: Brennend ist sein Hauch; hart handelt er am Tage des Ostwinds; Low. mit Weisheit, selbst im rauhen Sturm, selbst am Tage des Ostwindes; Da. zieht diese zwote Hälfte des Verses auf die Feinde Israels eben so, wie Herr Död. Beyde aber gehen doch in der Ausle-

gung

gung wieder von einander ab. Da. cum contra illi (hostes) vento violento, flante Euro auferentur. Död. sed *hostis* atrociora animo consilia agitabat tempore inclementi. Wenn man aus den Schwierigkeiten kommen will, die jeder Kenner hier wohl fühlen wird: so ist das erste, was vestgesetzt werden muß, daß diese Worte auf Gott und Israel, nicht aber auf die Feinde gehen. Der nexus mit dem 9ten Vers scheint dieß zu beweisen. 2) ist die Bedeutung des Wortes הגה so zu bestimmen, daß der Parallelismus mit dem vorhergehenden בסאסאה erhalten wird. Nun finde ich Prov. XXV, 4. הגה in einer solchen Bedeutung, die hieher treflich sich schickt, nehmlich, auferre: thue weg die Schlaken vom Silber. Eben auf die Art wird das Wort genommen 2 Sam. XX, 13. und da kömmt denn der gute Sinn unserer Stelle heraus, der sich zum vorhergehenden und nachfolgenden schickt: Wenn er (Gott) sie (die Israeliten) dahin führt, durch seinen starken Wind, zur Zeit, wenn der rauhe Ostwind bläßt. Zu dieser Zeit wird er nehmlich mit Maaße sie strafen; so stimmt auch הגה mit שלח überein. — Kap. XXVII, 12. geht Herr Da. bey dem Wort משבלת von allen andern Uebersetzern ab, und giebt es: Iehovah excutiet flumen. Das Wort חבט hat gewöhnlicher Weise die Bedeutung des Abschneiders und Einsammlers der Früchte, wie Jud. VI, 12. und Ruth II, 17. Da nun sogleich

von der Einsammlung der Israeliten nach Canaan in diesem Vers die Rede ist: so kann das שבלת unmöglich auf den Fluß gezogen werden, der nicht geerndtet oder eingesammlet und ausgedroschen werden kann. Hr. M. giebt es daher, um die Zeit wird Jehovah von dem Orte an, wo der Euphrat übertritt, (vielleicht besser mit dem Uebersetzer 10. vom überschwellenden Strom an) biß an das Thal (warum nicht vielmehr Bach) Egyptens das Getraide ausschlagen (die Früchte abschneiden und einerndten) und ihr Israeliten werdet einzeln, wie liegen gebliebene Aehren gesammlet werden. Der Sinn des Propheten ist hier ohne Zweifel getroffen. Nur ist die Uebersetzung etwas durch Nebenideen verstellt und zu weitläuftig. — Kap. XXVIII, 10. weicht Hr. M. von allen Uebersetzern ab, und folgt dem einzigen Syrer: "Da ist Stank bey Stank; Stank bey Stank; Gespienes bey Gespienem; hie ein Fleck, da ein Fleck." Wenn nicht Kennikot hinlängliche Beweise findet, um die Lesart des Syrers zu unterstützen: so kann diese Michaelische Uebersetzung wohl schwerlich angenommen werden. Noch unwahrscheinlicher wird sie, wenn man den 13. V. damit vergleicht. Hr. Da. scheint mir überhaupt diese ganze schwere Stelle vom 9 — 12. V. was den ganzen Innhalt betrifft, treflich ausgedrückt zu haben. Er zieht diese Stelle auf die falschen Propheten folgendermassen: Quem igitur docerent scientiam? aut quem imbuerent intelligentia? isti infanti-

bus

bus similes et vixdum ab vberibus remoti. Praeceptum praecepto addunt, regulam regulae, canonem canoni, parum hic, parum illic. Barbaro sermone, peregrina lingua vti videtur, qui istis hominibus dicit: haec est *vera* quies, hanc monstrate fesso, haec est verae felicitatis sedes. Nolunt audire.

In der Note zu V. 11. trägt Hr. Da. die Vermuthung vor, ob nicht statt בלעגי zu lesen seyn möchte: בלעזי. Diese Vermuthung wird allerdings durch die Stelle Ps. CXIV, 21. sehr unterstützt. Dazu kann man noch setzen, daß die LXX. in dieser Stelle des angeführten Psalms לעז βαρβαρος geben, und dann daß אחרת eine andere fremde barbarische Sprache bedeutet, und folglich mit dem vorhergehenden sermone barbaro treflich übereinkommt, zumal da dieß noch (welches auch Hr. Da. anführt) durch die arabische Bedeutung eben dieses Wortes לעז unterstützt wird. — Kap. XXX, 7. giebt Hr. M. die Worte: רהב הם שבת der Helfer fürchtet sich. Hr. Da. fugit seu timet fiducia. Low. und Död. scheinen hier den richtigern Weg zu gehen: L. darum nannte ichs Rahab, das Unthätige: Död. Rahab quiescens. Dieser leztere Gottesgelehrte hatte schon in seinen curis exegeticis und criticis hier die Lesart vermuthet רהב המשבת und sie ist allerdings höchst wahrscheinlich. Auch Hr. M.

M. nimmt diese Lesart an, in der orientalischen Bibl. Th. XI. S. 154. Aber in der Auslegung der Worte gehen beyde von einander ab. Hr. Da. hält es deswegen mit Hrn. M. weil die Alten mehr mit ihm übereinstimmen. Freylich ist dieß wahr, was die LXX. und den Syrer anlangen. Wenn man aber bedenkt, daß diese Worte ein Name Egyptens seyn sollten, und dabey überlegt, was schon Reland in Palaest. pag. 933. Bochart in Phaleg Lib. IV. c. 24. Hr. Död. und andere Ausleger bemerkt haben, daß Rahab oder Piß wirklich eine Gegend in Egypten am Nil bezeichnet: so muß die Död. und Lo. Uebersetzung den Vorzug behalten. — Kap. XXXII, 9. ff. ist eine grosse Schwierigkeit zu heben, wenn man der Meynung des Hrn. M. beytritt. Herr Da. hat, wie andre Ausleger diese Schwierigkeit wohl gefühlt, und ist dabey auf den Gedanken gerathen, der Prophet rede von der zwoten Zerstörung Jerusalems. Dieß ist, wie es mir scheint, wider die ganze Analogie der Weissagung und der gewöhnlichen Gedankenreihe der Propheten. Jesaias redet nur erst alsdann einigermassen Kap. LXVI. von der zwoten Zerstörung, nachdem er von der Wiedererbauung Jerusalems geredet hat. Nimmt man hingegen mit Hrn. M. an, daß Jesaias von der Zerstörung Samariens rede: so wird über die ganze Stelle recht sehr viel Licht verbreitet. Zu eben der Zeit, da das Königreich Israel und Samaria vornehmlich verwüstet wird, wohnte Jerusalem sicher

und

und der Feind konnte ihr keinen Schaden zufügen. So ist es alsdann auch leicht Kap. XXXII, 19. zu erklären; nehmlich jener Wald und jene Stadt ist Samarien. Diesen Gedanken des Hrn. M. werden nur diejenigen recht schätzen, welche sich mit dieser dunkeln Stelle öfters müde gearbeitet haben. Wenn aber eben dieser Uebersetzer V. 14. das Wort Haram beybehält: so möchte dieß wohl für viele Leser zu dunkel seyn. Warum nicht Pallast, wie der Uebersetzer Lo. es gab? Bey dem XXXIV. und XXXV. Kap. nimmt Hr. M. die Meynung an, es gehe diese Weissagung auf Dinge, welche jetzt noch nicht einmal erfüllt wären; sondern einst noch kommen sollen. Bey dem ersten Anblick ist es freylich fast nicht zu begreifen, daß eine Weissagung in so prächtigen Bildern über das kleine edomitische Volk ausgesprochen worden seyn sollte; alleine 1) ist von den Edomiten nicht allein die Rede: sondern von vielen heidnischen Völkern Kap. XXXIV, 1 — 4. 2) ist das edomitische Volk ja so gar geringe nicht gewesen. Fragt man aber, wenn diese Weissagung erfüllt worden sey: so ist beynahe die Zeit in den Propheten durch die Stellung der Weissagung selbst bestimmt, nehmlich zu der Zeit, da Jerusalem wieder geholfen wurde durch den Cyrus. Wir haben es schon einmal bemerkt, daß die persischen Könige ihre Siege biß nach Egypten fortsetzten. Diese Stelle unsers Propheten stimmt mit dem ganz überein, was der Prophet Obadja wider Edom geweissagt hat.

Die Edomiter wurden nehmlich schon vom Nebucadnezar unterjocht. Jerem. XXVII, 3. Als nun die Meder und Perser Babylon wegnahmen: so eroberten sie denn auch aufs neue alle die Länder gegen Abend und Mittag biß über den Nil. Dahin gehört Ezech. XXXII. wo bey den Kriegen über Egypten V. 29. Edom ausdrücklich mit eingeschlossen wird. Man sehe auch Joel III, 6. verglichen mit V. 24. Aus diesen Parallelen wird Jesaias leicht zu erklären seyn.

Die folgenden historischen Kapitel biß zum XXXIX. überschlagen wir. Mit dem XL. geht der wichtigste und herrlichste Theil der Jesaianischen Weissagungen an. Da fragt sichs denn aber gleich bey dem Anfang: ist dieß Kapitel nur allein von der Rückkehr aus Babylon zu verstehen, oder geht es zugleich mit auf die Zeiten der Erscheinung Christi? Antw. Der Prophet sieht auf die ganze fröhliche Zukunft hinaus. Die Scene eröfnet sich mit der Rückkehr aus Babylon. Gott zieht gleichsam vor seinem Volke eben so einher, wie dort bey dem Ausgang der Israeliten aus Egypten. Und er führt sein Volk durch die Wüste auf gebahnten Wegen nach Jerusalem zurück. Dieß ist das Leibliche in dieser Verheissung Kap XL, 3 — 5. Und das sahen wohl die leiblichen Israeliten allein in dieser Stelle. Gott aber hat in derselben noch eine andere größere Wohlthat verheißen. Einst wird er selbst kommen, und sich in Jerusalem gegenwärtig zeigen V. 5. Was ists denn al-

so

so, wenn gleich das israelitische Volk wie Gras und Blumen von Zeit zu Zeit abgehauen wird und verdorret? (V. 6.) Gottes Wort, die wahre Religion bleibt ja doch immerdar. Jehovah kommt ja doch einst als Herrscher und Vergelter und sammlet seine Lämmer selbst V. 10. und 11.

Dieß ist die Summe des herrlichen Innhalts dieses XL. Kap. Dieß ist der gedoppelte Trost, der der Stadt Jerusalem freundlich zugeruffen wird. Die einzelnen Worte in diesem Kapitel sind nicht schwer, wenn ich etwa den 20. V. ausnehme, dessen Anfang Hr. M. so giebt: der Aermere sucht Holz zur Gabe aus, das nicht wurmstichicht wird. Herr Död. gesteht, daß er den Sinn der ersten beyden Worte: המסכן תרומה nicht verstehe. Wenn wir die alten Uebersetzer vergleichen: so werden wir diesem Gelehrten wohl Beyfall geben müssen, daß hier in der Lesart ein Fehler seyn möchte. Ohne Zweifel ist מסכן die rechte Lesart, wie dieß Wort im Prediger Salomonis IV, 13. IX, 15. 16. vorkommt. Dieß wird durch den Gegensatz, der Kap. XL, 19. und 20. zu finden ist, noch mehr bestättiget. Der Reiche nehmlich läßt sich ein übergüldetes Götzenbild machen; der Arme aber nimmt nur Holz.

Bey dem XLI. Kap. V. 1—4. ist die Hauptfrage: wer derjenige sey, welcher von Gott aus dem Orient herauf gerufen wird? Herr Död. nimmt an, es sey Abraham. Und wenn man auf den Context sieht, und dabey an den Ursprung der Abgötterey denkt, der in die

Zeiten Abrahams zu setzen ist: so erhält diese Meynung eine große Wahrscheinlichkeit. Auf der andern Seite scheint es doch dem ganzen Zusammenhang der Rede gemäßer zu seyn, den Cyrus anzunehmen. Denn es ist ja vorher schon von der Errettung der Juden aus Babylon die Rede gewesen, und Gott zeigt nun den Mann, durch welchen er dieses große Werk hinausführen wird. Die Eigenschaften, welche diesem Helden beygelegt werden, passen auch mehr auf den Cyrus, als auf Abraham. Ueberdieß ist es die Gewohnheit des Propheten, eine Hauptperson seiner Weissagung zu wiederholtenmalen auftretten zu lassen. Endlich hat auch Jeremias den Cyrus in mehr als einem Orte auf diese Art geschildert. Kap. XIL, 19. L, 44. Und nun vergleiche man mit dem allen den 25sten V. dieses unsers XLI. Kap. so wird man gewiß den Cyrus hier anzunehmen geneigt werden.

Kap. XLII, 1. ff. ist um deswillen sehr schwer, weil die Ausleger in der Bestimmung der Person, von welcher der Prophet redet, gar sehr von einander abgehen. Einige glauben, der Knecht Gottes, von dem hier und Kap. XIL. die Rede sey, wäre Jesaias, und diesem tritt Herr D. Död. bey. Andere halten dafür, unmittelbar sey die Rede vom Jesajas; mittelbar aber von dem Messias. Dieser Meynung ist Hr. Da. Noch andere wollen drittens sogar den Cyrus hier sehen. Die wahrscheinlichste und, wie mir deucht, wahre Meynung ist, daß hier unmittelbar vom Meßias geredet werde.

de. Ich halte aber diesen Gedanken nicht etwa deswegen für wahr, weil er alt ist, oder weil man gerne in allen Stellen, wo es nur einigermaßen seyn kann, den Meßias zu finden pflegt; sondern weil ich nach mehrmaliger Prüfung der gegenseitigen Gründe und wiederhotter Lesung des Propheten selbst mich von nichts anders überzeugen kann. Ich sage also meine Meynung, ohne einen andern Gelehrten widerlegen zu wollen, mit aller der Bescheidenheit und Hochachtung, welche gewissenhafte Schriftforscher einander schuldig sind. Der Hauptgrund, dadurch viele veranlasset werden, zu glauben, daß hier vom Jesajas die Rede sey, ist, weil sie voraus setzen, daß bis zum LII. Kap. unsers Propheten nur allein von der Rückkehr aus Babylon die Rede sey. Diese Hypothese ist aber unerwiesen. Vielmehr geht vom XL. Kap. an durch viele kleine Abschnitte, aber doch im Ganzen zusammenhängend, die Weissagung fort bis zum Ende des Propheten. Es werden in diesem letzten Theile des erhabenen Schriftstellers, wechselsweise oft wiederholt, vornehmlich folgende große Begebenheiten vorher gesagt: 1) Das Ende der babylonischen Gefangenschaft; 2) die Vertilgung der Abgötterey, wenigstens an vielen Orten; 3) die Ausbreitung der Erkenntniß des einigen wahren Gottes unter allen Nationen der Erde. Zu diesem großen Geschäfte bediente sich Gott vornehmlich dreyer Hauptpersonen; 1) Israels. Dieß Volk wird daher an

vielen

vielen Orten als der Knecht Gottes vorgestellt, durch den er sein Werk hinausführen werde. Kap. XLI, 8. XLII, 19. XLIII, 10. 11. ꝛc. XLIV, 1. 22. 2) Des Königes Cyrus; daher wird auch dieser der auserwählte Knecht Gottes genennt, weil er bestimmt war, Babylon zu erobern, Jerusalem wieder bauen zu lassen, und das Werkzeug zu seyn, dadurch der wahre Dienst Gottes wieder empor kam. — Kap. XLIV, 27. ff. 3) bediente sich Gott zur Umstürzung des Götzendienstes vornehmlich des Messias. Und dieß ist der erhabene Knecht Gottes, welchen der Prophet einmal über das andere nach seinen Eigenschaften, großen Werken, Leiden und Herrlichkeit beschreibt. Er ist der große Lehrer und das Licht der Heiden; er ist der Mann ohne Gestalt und schmerzlich Leidende. Aber auch der, vor dem Könige ihren Mund zuhalten müssen, und der sein Reich ausbreitet, so weit die Welt ist. Unstreitig ist es, daß von diesem Knechte Gottes die Rede sey, im LII. Kap. v. 13. Dieser leidende Knecht Gottes ist es daher gewiß auch, von dem die Rede ist. Kap. L, 5. 6. und es ist vergebens, was man sagt, um hier den Jesajas zu finden. Dieser Knecht wird aber nicht allein als der Leidende; sondern auch, und zwar zuerst als der große Lehrer des Menschengeschlechts beschrieben Jes. XIL, 1—6. Und in eben der Gestalt tritt er zuerst auf Jes. XLII, 1. ff. Zwar sagt man, es müsse in dieser letzten Stelle deswegen vom Jesajas die Rede

seyn,

seyn, weil K. XLI, 27. gesagt wird, daß der Verkündiger des Heils der Stadt Jerusalem gesendet werde; dieser Verkündiger aber sey Jesaias. Alleine jetzt nichts davon zu sagen, daß Jesajas gar nicht alleine dieß Heil verkündigte; sondern, daß viele andere Propheten vor, mit und nach Jesaia eben das thaten; daß folglich unter dem מבשׂר K. XLI, 27. überhaupt der ganze Chor der Propheten verstanden werden müsse, und nicht Jesaias allein: so will ich jetzt dieß nur erinnern, daß die beyden Kapitel XLI. und XLII. in dem vollkommensten nexu stehen bleiben, wenn gleich der Messias die Person ist, von welcher im XLII. K. geredet wird. — Die ganze Gedankenreihe ist nehmlich folgende: K. XL. ist eine erhabene Eingangsode, die das ganze Werk Gottes kurz beschreibt, und in welcher gezeigt wird, die Zeit werde kommen, da nach der babylonischen Gefangenschaft der Götzendienst gestürzt, und die wahre Religion ausgebreitet werden soll. K. XLI. wird vorhergesagt, daß Gott sich zu diesem großen Werk des Volks Israel bedienen werde. Und dieß werde sonderlich durch die Erfüllung der Weissagungen überzeugt im Glauben an Gott bestättiget werden, wenn der Herr durch den Cyrus die Hülfe würde gegeben haben. Daran vornehmlich würde man den wahren Gott erkennen, daß seine Verheissungen einträfen; daran aber die Nichtigkeit der Götzen merken, daß sie keine wahre Weissagung hervorbringen könnten. Daher stellt sich K.

XLI,

XLI, 26. 27. Gott den Götzen entgegen. Diese können nichts gewisses vorhersagen, und er wird sie vertilgen. (Durch wen nun aber?) Siehe, fährt er Kap. XLII. fort, das ist mein Knecht, der wird die wahre Religion unter die Heiden bringen; das hat Jesaias nicht gethan. Die Eigenschaften, welche diesem Knechte Gottes zugeschrieben werden, sind auch weit größer, als daß sie dem Jesaias beygelegt werden könnten. Ich weiß wohl, daß vom Jeremias gesagt wird, Gott habe ihn gesetzt über Königreiche, auszureissen, zu zerbrechen, zu bauen und zu pflanzen. Jer, I, 10. Aber nie wird je im alten Testament ausser dem Messias ein andrer, als der beschrieben, welcher zum Bund des Volkes und zum Licht der Heiden gesetzt sey, wie hier Jes. XLII, 6. geschieht und XLIX, 5. und 6. Vielmehr ist das aufgehende Licht immer der Messias mit seinem Reiche und der, auf welchen die Heiden hoffen. Man muß daher bey der Auslegung dieser Kapitel vornehmlich zweyerley recht wohl bemerken:

Erstlich: daß hier stets zwo Hauptbegebenheiten wechselsweise prophetisch besungen werden; die erste ist etwas Leibliches, nehmlich die Errettung Israels aus Babylon; die andre etwas Geistliches, nehmlich die Austilgung des Götzendienstes, dazu durch die Eroberung Babylons und die Rückkehr der Israeliten nach Jerusalem der Anfang gemacht, die aber durch die Ankunft des Messias und die Ausbreitung seiner Religion

ligion auf eine noch weit herrlichere Weise befördert wurde. Von diesen beyden Begebenheiten wird bald zu gleicher Zeit, bald wechselsweise geredet. Das andre, was hier zu beobachten ist, ist eine richtige Abtheilung des Textes. Und da muß meines Erachtens 1) Cap. XL-XLII, 13. als die erste Hauptabtheilung angesehen werden, darinne die leibliche Rettung Israels und die Ankunft des Messias beschrieben wird. 2) Die andre Hauptabtheilung geht an Kap. XLII, 14 — XLVIII. zu Ende. In dieser wird vornehmlich die Errettung Israels durch den Cyrus nach der Einnahme Babylons geschildert. 3) Die dritte Abtheilung geht Kap. XLIX. an. Da tritt eben wiederum, wie Kap. XLII, 1. der Knecht Gottes auf, der nicht nur der Helfer Israels, sondern auch der Trost und das Licht der Heiden ist. Daß in diesen beyden Stellen unmittelbar vom Messias die Rede sey, behauptet auch Hr. R. M. Hr. Da. aber nimmt, wie wir schon bemerkten, sensum immediatum und mediatum dergestalt an, daß er dafür hält, unmittelbar habe Jesaias Kap. XLII, 1. und XLIX. sich als den Knecht Gottes beschrieben, der den Israeliten die Errettung aus Babylon verkündigte. Dabey hätte denn aber der Geist Gottes die Worte des Propheten so eingerichtet, daß sie zugleich auf den Messias und die Zeiten des N. T. mit hingezielt hätten. Ob ich gleich nicht leugne, daß solche Stellen in den Propheten und Psalmen gefunden werden, und darinne mit Hrn. Da.

dem Hrn. D. Ernesti in dem beystimme, was er in Narratione critica de interpretatione prophetarum Messianarum in ecclesia christiana, in Opusculis Theol. p. 493. gesagt hat: so glaub ich doch nicht, daß die eben genannten beyden Stellen auf diese Art auszulegen seyen. Doch wäre diese Auslegungsart noch immer derjenigen vorzuziehen, welche nur allein den Jesaias findet.

Wir müssen auch dießmal hier abbrechen, und hoffen, unsre Leser werden es zufrieden seyn, daß wir sie nicht auf einmal mit Betrachtungen einerley Art zu sehr ermüden, und so wichtige Ausleger über ein so wichtiges biblisches Buch noch mit wenigen in dem nächsten Stücke betrachten.

S.

XXII.

Sammlung der Gedichte Salomons sonst das Hohelied oder Lieder der Liebe genannt. Hamm 1780.

Eine weitläuftige Einleitung macht den Leser mit den Vorkenntnissen zu dieser Sammlung bekannt. Sie besteht aus drey Hauptabtheilungen. Die Erste liefert kritische und historische Untersuchungen. Der Verfasser, die Beschaffenheit der Urschrift, der Charakter biblischer Bücher, die Ursachen der Aufnahme dieses Buchs in

in den Kanon (der 22 Bücher enthält. Das Kantikum hat eine eigene Stelle, von der sich der Recensent noch nicht überzeugen kann. Wenigstens verstehe ich die Stelle nicht: "alle Schriften des Kanons, ausgenommen Psalmen, Hiob, Sprüchwörter, Prediger machen die Klasse der prophetischen aus. Das kanonische Ansehen des hohen Lieds verdient noch immer genauer geprüft zu werden. —) alles dieß wird nach Möglichkeit bestimmt. Der zweyte Abschnitt ist der Geschichte der Erkenntnißart in verschiedenen Zeiten unter Christen und Juden gewidmet. Es sind zwey Hauptklassen anzunehmen, die allegorische und ästhetische. Jene begreift in sich die historischprophetischen, typischen, politischtheologischen, reinmystischen und hieroglyphischen Erklärungen, diese nur diejenigen, welche sich mit dem eigentlichen Sinn der Rede beschäftigen. Die Geschichte der Erklärungsarten selbst theilt sich in die jüdische und christliche. Die erstere giebt Nachricht vom Thargum, Aben Esra, R. Salomo, von der Midrasch Maimonides, die letztere von den Kirchenvätern Origenes (der Recensent findt hier nichts von den Homilien übers Kantikum, die irrig Origenes Namen führen. Aber eine Stelle verdienten sie doch immer in dieser Rubrik. Der Verf. er sey, wer er wolle, wittert nicht geistliche Umarmungen und mystische Liebe, sondern Natur) Athanasius, Hieronymus, Augustin, Theodoret. Ueber Luthers und Brentius und Coccejus Meynung

 sagt

sagt der Verf. ebenfalls sein Urtheil, wie über die neuern Lowth und Puffendorf. Die aesthetische Klasse der Erklärungen hat unter den Vätern Theodor von Mopsvesta u. a. unter neuern Exegeten Kastalio, Grotius, unter den neuesten Michaelis, Jakobi, Teller.

Im zweyten Theil dieser Einleitung untersucht der Verf. den wahren Sinn dieses räthselhaften Buches, und zuerst die Frage: ist eine allegorische oder ästhetische Erklärung diesem Buche natürlicher? Die Gründe pro und contra werden abgewogen, und die ästhetische Erklärung erhält, wie billig, den Vorzug. (Nur einige Bemerkungen zu diesen Gründen. Man entlehnte so gerne von dem hohen Lied etwas für die Erbauung. Der Enthusiasmus der Betenden, der mit dem Enthusiasmus der Liebenden so genau harmonirt, erhielt Nahrung von dieser stärkenden Speise. Die Folgen waren schwärmerische Andacht und mystisches Gebet. — Das Herz wurde gerührt — aber nicht gebessert; die Einbildungskraft erhitzt — aber der Verstand übertäubt, und die ganze Andacht war Traum, aus dem der Betende erwachte, so bald ihn seine Lieblings-Wörter, das geistliche Küssen und Umarmen, nicht mehr, wie ein Kind die Erzehlung seiner Amme — einwiegten. Von dieser Seite hätte der Recens. gewünscht, auch gegen den homiletischen Mißbrauch des hohen Liedes einige Warnungen zu lesen. Dieser Gedanke würde nicht ohne Einfluß auf die Hauptuntersuchung des Herrn Verf. gewesen seyn. — Noch ein Gedanke

fiel

fiel mir bey der Parallel des fünf und vierzigsten Psalms mit dem hohen Liede ein. Zugegeben, daß dieser wirklich nach einer gewissen Art von Mystik erklärt, und unter dem König der Messias, unter dem Palast die Kirche, und unter den Töchtern die Gemeinden müßten verstanden werden, die seine Religion bekennen, so finde ich doch die Parallel so treffend nicht, eine Allegorie im hohen Lied anzunehmen. Es ist nicht unschicklich, Liebe — die erste Empfindung der Menschheit — mit Würde auf die religiöse Gegenstände überzutragen und diese durch jene gleichsam fühlbarer zu machen. Aber dann ists Liebe ohne Tändeley, ernste Liebe in ihrer ganzen Würde. Von der Schönheit der Mädchensnase, ihres Halses, ihrer gewölbten Brust, die das Hohe Lied mit allen Nüancen besingt — würde jene höhere Allegorie nichts wissen. Mit der feurigen Liebe des edlen Mannes schildert der Dichter im fünf und vierzigsten Psalm — unter der Voraussetzung, daß er allegorisch erklärt werden soll — die Liebe des Messias. Fruchtbar wie jene, erweitert sie immer die Gränzen seines Reichs — das er mit der Innigkeit schützt, und liebt wie der Edelfühlende seine Gattin. Hier ist Würde in der Allegorie, dort nach dieser Parallel — Spielwerk. In Hauptzügen, die das Wesen der Liebe charakterisiren, geistige Gegenstände dem Menschen Gefühl nahe zu bringen, ist der Gottheit würdig — Aber diese Nebenzüge der Liebe — die nur Reiz, nicht Liebe selbst — nur körperliches Vehikulum, und

dieß nur für ein gewisses kurzdaurendes Alter sind — als Bild anzunehmen, daß die innige ewig daurende Christusliebe darstellen soll, wo ist da Würde, Charakter göttlicher Offenbahrung? So dacht' ich bißher über die Absicht des hohen Liedes nach, und beruhigte mich sehr — Lieder der Liebe gefunden zu haben.) Und diese Lieder der Liebe sind auch von dieser mühsamen Untersuchung das Resultat.

Der Verf. übersetzt und erläutert sie mit ästhetischen und philologischen Anmerkungen, wovon wir hier das Interessanteste ausheben, und einige Anmerkungen darüber, der Kritik des Hrn. Verf. unterwerfen wollen.

שיר השירים vergl. mit der Form שמי השמים alle Himmel. Analogisch sämmtliche Lieder. Müßte es aber nicht שירי השירים Lieder dieser Gattung, Lieder d. i. sämmtliche Lieder der Liebe heissen? Mir ists noch immer wahrscheinlicher, daß diese Ueberschrift schon Beziehung auf den Innhalt selbst hat. Der Verf. dieser Aufschrift hielt es für ein Ganzes, für ein schwer zu deutendes Lied.)

Kap. I, 1. Daß er mich küsse mit seines Mundes Küssen (viel Wahres ist in der Anmerkung zu diesem Ausdruck, aber weniger rein der Ausdruck. Ich verweise auf die Uebersetzung in dem ersten Band dieser krit. Betr. 1. St. S. 78.)

V. 2. Angenehm dein Salböl dem Geruch und V. 3. Zieh' mich dir nach — so wollen wir laufen befriedigt

friedigt das Ohr nicht ganz. Das erste ist nach meinem Gefühl schleppend, und das letzte zu platt.

V. 3. läßt der V. den Salomo auftretten. (Meine Gründe, warum ich hier Salomo nicht reden lasse, kann ich nicht anführen. Mir ist dieses Kap. ein Wechselgesang eines Hirtenmädchens und ihres Hirten. Der 6. V. ist auffallend für diese Erklärung, die bißher vielleicht nur der 8te V. verdrängte, weil er mit dem Wort König das Subjekt dieses Gesangs anzugeben schien. Wenn aber das Ganze gegen diesen Gedanken ist, so dünkt mich, könnte doch wohl der dritte Vers ohne Nachtheil meiner Hypothese übersetzt werden. Man darf nur annehmen, daß bey הביאני das כ supplirt werden muß, so ist der Sinn: Komm mein Bester, mit einander eilen wir hin — in den Ort unsrer Liebe — eilen in deine Arme so freudig, als nähm mich selbst der König in seinen Harem. Nicht Königsliebe zieh ich der deinigen vor.)

Noch in eben diesem V. מישרים אהבוך die Guten lieben dich. Hier könnte der Syr. zu einer leichten Konjektur reizen, durch die der Parallelismus sehr viel gewinnen würde. Er übersetzt ומן הריצא רחמתך und mehr plaudern wir von deiner Liebe als von Thaten der Edlen. Ich merke dieß an, da ich in der Vorrede einen Wink fand, der die Syr. Uebersetzung in den Verdacht des Nachbetens bringt. Sie geht sicher ihren eigenen Gang (davon bey einer andern Gelegenheit) und

 ver-

verhält sich zur Alexandr. nicht ganz so, wie die Arabische.)

V. 9. sind Ketten des Geschmeides doch zu wörtlich auf Unkosten der deutschen Sprache übersetzt.

עם נקדות הכסף mit silbernen Perlen. Sehr passend. V. 11. Auch hier muß ich nach meiner Hypothese mich gegen das נרדי meine Narde erklären. Es scheint wieder blos Bild zu seyn — nicht Geschichte. Der Sinn: Wie die Narde an der Königstafel duftet; so athmet Wohlgeruch an meinem Busen mein Liebling. Im 14. V. ist das: Siehe du bist schön, meine Freundin — ja, siehe du bist schön, auffallend. Im Deutschen macht das הנך keinen guten Effekt. Auch im letzten V. finde ich nichts, das der obenangeführten Hypothese widerspräche, oder mich nöthigte, unter der handelnden Person Salamon mit seiner Sulamith zu denken. Ohne Zwang kann auch hier wieder Bild angenommen werden, nicht Erzehlung. Der Sinn ist: Im grünen lagern wir uns so behäglich hin, als wären wir im kostbarsten Palast. Man darf nur den siebenten Vers mit ערשנו רענגה anfangen und sich immer sagen, daß die Sprache der Liebenden Ellipsen dultet — und fordert, wenn sie sich der Natur nähern soll.)

Kap. II, 4. wo der Verf. sehr richtig einen neuen Gesang annimmt, übersetzt er den 4ten Vers: Er führe mich in den Weinberg und seine Fahne über mir sey Liebe. Mit der Anmerkung: Ich verstehe nicht Weinkeller

keller sondern Weinberg: Nichts ist der Sprache angemessener und schicklicher als dieses. (Sehr wahr ist es, daß בית in allen morgenländischen Dialekten eine sehr laxe Bedeutung hat. Aber eben so ungewöhnlich — ganz ohne Beyspiel auch in der Poesie — ist es, בית היין statt כרם zu setzen. (S. die kritischen Beylagen, wie oben S. 80.) דגל könnte vielleicht auch nach dem Arab. und Syr. Sprachgebrauch einen guten Sinn geben — Seine Verstellung ist Liebe. Den Gedanken selbst kann ich hier nicht entwickeln. אשישות erklärt der Verf. sehr glücklich durch süsse Trauben. Diese Erklärung bestättigt die Stelle 2 Sam. VI, 19. und die Bemerkung das אשש immer als etwas zum Weinstock gehöriges angesehn wird. Die Etymologie aus dem Arab. halte ich für weniger beweisend. Sie gehört hieher nicht. Auf meine Gefreundte! könnte wohl mit einem bessern Ausdruck vertauscht werden.

Kap. III, 4. wünschte ich mehr Kürze: Es war nur ein klein wenig, daß ich von ihnen weg war, bis daß ich fand, den meine Seele liebt. Ich hielt ihn fest und ließ ihn nicht, bis ich ihn brachte in meiner Mutter Haus, in das Gemach meiner Empfängerin. Ueberhaupt entgeht dem Verf. nicht leicht zum Besten seiner Leser ein Wort, das Erläuterung bedarf. Auch hier ist die Anmerkung, daß die Tochter nur den Theil des Hauses bewohnen darf, wo sich die Mutter — entfernt von aller männlichen Gesellschaft

aufhält. Eine morgenländische allgemeine Volkssitte, die den in der Bibel so oft vorkommenden Ausdruck: Mutterhaus erläutert. Im dritten Vers würde vielleicht naiver als Parenthese übersetzt:

Die Wächter — denn sie umgehn die ganze Stadt.

V. 6. ist zu viel Etymologie bey dem כתימרות עשן Wie eine Palmsäule von Dampf. Es ist hier an nichts, als eine Rauchsäule zu denken.

V. 7. Diese Stelle hielt ich immer für eine der schwersten. Es kontrastirte so ganz nach meiner Empfindung mit dem morgenländischen Kostum ein Bette zu denken, um welches die königliche Leibwache mit bloßem Schwerdt— lauter rüstige Männer stehn, die man in einem Harem weniger erwartet, als Kastraten. Auch der Zusammenhang schien mir immer etwas Unerklärbares zu haben — Von einem prächtigen Einzug (V. 6.) auf die Idee zu kommen, die nach den gewöhnlichen Uebersetzungen angenommen wird, fiel mir sehr auf. Begierig etwas zu meinen Beruhigungen zu finden, täuschte ich mich auch hier. Ganz kurz macht der Verf. überhaupt die Anmerkung, daß Davids Periode die kriegerische war. Die sich in den Davidischen Kriegen am tapfersten hielten, und mit David alle Gefahr theilten, hießen die Starken in Israel. Von ihm erbte sie Salomo. Verdienen meine Zweifel, die ich hier nicht ausführen kann, Aufmerksamkeit, so wärs doch Zeit, auf eine andere Erklärung zu sinnen. Vielleicht könnte man מטה durch Tragbett, Senfte übersetzen, als Synonym von אפריון, dann wäre die Scene der feyerliche Einzug des Königs, ausgemahlt.

Ein

Ein jeder hat das Schwerdt auf (an) seiner Hüfte, wegen des Schauders in der Nacht ist matt. Man verkennt beynahe den Sinn bey dieser Uebersetzung. Schauder der Nacht ist nächtliche Gefahr.

V. 10. Ihr Boden lieblich ausgelegt. אהבה sagt der Verf. übersetzt Luther lieblich, und dieß ist unter allen möglichen und unmöglichen die leichteste und natürlichste, und verwirft Grotius Anmerkung: media eius strata amore a mulieribus Hierosolymitanis. Id est, media lecticae *amorum historias* habent mulierum Iudaearum acu pictas. Eine Erklärung, die der Sprache und dem Zusammenhang angemessen ist. Aber die lutherische extendirt doch wohl den Gebrauch des Namens zu weit. Die Präposition ב erwartet man hier allerdings, da das Beyspiel des Verf. Ps. 75, 3. nicht ganz auf den gegenwärtigen Fall paßt, und den Sprachgebrauch gegen sich hat. Mich dünkt wenigstens in dieser Bedeutung braucht der Hebräer sein אהב nie.

Kap. IV, 1. Siehe du bist schön, o meine Freundin, ja siehe du bist schön. Wie Taubenaugen sind deine Augen, die zwischen deinen Harschmuck hervorsehn. Wenn auch nach den strengsten Regeln der Etymologie צמתך durch dein Harschmuck kann übersetzt werden, woran ich nicht zweifle — so scheint doch der Zusammenhang nicht ganz mit dieser Bedeutung zu harmoniren. Ein Auge blickt durch den Schleyer, aber

nicht

nicht durch den Harschmuck. Man mag sich die Koeffüre, der morgenländischen Dame vorstellen, wie man will, noch so tief über die Wangen — wie man wirklich annehmen darf — hervorhängend; so muß man ihnen doch die Augen frey lassen. Hr. R. Michaelis nimmt die Bedeutung Schleyer schon vor mir an, die hier vorzüglich aus dem Grunde verworfen wird, weil in keinem Dialekt ein Namen dieser Art üblich sey, und die Arab. Bedeutung צמם constringere ohnmöglich Schleyer ausdrücken könne. Aber im Chald. heißt doch צמם bedecken. Eine einzige Stelle merke ich hier zum Beweiß an, Gen. XXXVIII, 15. Hat hier צמם die Bedeutung mit Schmuck bedecken? — Und wie konnte der Verf. Es. XLVII, 2. wo die Bedeutung Schleyer unverkennbar ist, für seine Hypothese nützen? In jener Stelle ist doch sichtbar den Schleyer fallen lassen eben so viel als die Schamhaftigkeit Preiß geben. So läßt sich die Redensart nach dem Zusammenhang ohne Zwang erklären, da die Bestimmung des Schleyers — nach einer so sehr bekannten morgenländischen Sitte — auch nach der oben angeführten Stelle Gen. XXXVIII, 5. — Bewahrung der Mädchen Unschuld und Schamhaftigkeit war. Hier gieng der V. offenbar zu weit, wenn er diese Erklärung die alte natürliche nennt, und die Vertheidigung bey den jetzigen Spielwerken (ein Ausdruck, der beleidigt, weil er nicht bestimmt ist) für mühsamer hält, als eine neue

zu

zu finden. Mühe ist nicht immer in der Exegese Charakter guter Erklärungen. Auch das natürliche in der Uebersetzung verkenn' ich in dieser Strophe nicht:

schön bist du meine Theuerste
schön deine Taubenaugen unter dem Schleyer.

V. 3. מדברך נאוה deine Zunge ist lieblich statt deine Sprache — deine Stimme entzückt.

Kap. V, 2. ich schlaffe, aber mein Herz ist wachend (wacht) V. 3. mein lockigtes Har treufelt von Nässe der Nacht ist doch nichts anders als nächtlicher Thau. Kap. VI, 3. furchtbar bist du wie Heerschaaren כנדגלות wie die Heeresspitzen. V. 4. Wegwende deine Augen von mir, denn sie überfüllen mich, statt sie betäuben mich, sie rauben meine Ruhe. Aehnliche Ausdrücke verstellen öfters den Sinn, oder sind doch wenigstens Fehler gegen die Sprache. Weniger ängstliche Etymologie und mehr Kühnheit im Ausdruck würde überhaupt dieser Arbeit ein Verdienst geben, das sie nicht hat. Vielleicht würde auch der V. selbst einige philologische Anmerkungen, besonders wenn sie auf Analogie der arabischen Sprache gebaut sind, bey genauerer Prüfung wieder zurücknehmen.

Das Brauchbare dieser Arbeit, die gesammelten Anmerkungen zur Erläuterung einzeler Wörter und der morgenländischen Sitten verkennt der Recens. nicht, und würde es laut mit Weglassung dieser Anmerkungen gerühmt haben, wenn diese Blätter nicht mehr der Untersuchung als Lobsprüchen gewidmet wären.

Nur ganz kurz will ich noch die Abtheilung der Kap. in einzelnen Lieder nach der richtigen Hypothese des Herrn Verf. hier auszeichnen. I. Lied Kap. I, 1—8. II. Kap. I, 9—17. III. Kap II. IV. Kap. III, 1—4. 5—11. V. Kap. IV, 1—8. VI, 9.—V, 1. VII. Kap. V, 2—VI, 3. VIII. Kap. VI. 4—9. VIII, 1. Kap. VI, 10. — VII, 10. X. Kap. VII, 11—14. XI. Kap. VIII, 1—7. XII. Kap, VIII, 8—10. XIII. Kap. VIII, 11—14. Durch diese — nach der Sprache der Schwachen — gewaltsame Zerrüttung und Versetzung der Kapitel hat der V. bey andern Vortheilen auch das Verdienst, die Berechnung von sieben Hochzeittagen ihres wichtigsten Beweises zu berauben.

* *.

XXIII.

Einige wichtige Anmerkungen aus der Litterargeschichte, Philosophie und Theologie über die Worte Wesen und Person in der Lehre von Gott und Christo — von Christian Friedrich Polz, Herzogl. Sächs. Weimar. und Eisen. Consistorialrath, der Gottesgel. Logik und Metaphysik öffentl. ordentl. Lehrer. Jena, bey Krökers seel. Wittwe, 1779. S. 40. 4.

Diese kleine Schrift ist eine Art eines Programms, mit welcher der Herr V. die Vorlesungen des Sommerhalbenjahres 1779. angezeigt hat. Er handelt in derselben zuerst von vier Schriftstellern, (meistens Socinianern) welche wider die Kunstwörter in der Erklärung der Dreyeinigkeit eingenommen waren. Der erste ist Adam Goslavius von Bebelno aus Pohlen. Er hat in Altdorf studirt unter Nicolaus Taurell. Er schrieb ein Buch: refutatio eorum, quae Bartholomaeus Keckermannus in libro primo Systematis sui theologici disputat, aduersus eos, qui solum *Patrem* domini Jesu Christi, esse illum Deum Israelis, *Filium* vero Dei, neminem alium praeter et ante eum, qui ex Maria virgine est natus, confitentur, tribus partibus distincta. Racouiae, typis Seb. Sternacii. 1603. 8. Darinne will er beweisen, daß in Gott keine

drey

Personen seyn könnten, weil in dem unendlichen Wesen weder ein modus noch eine Relation statt finde. Eine andere Schrift, in welcher er gegen den damaligen Prof. Jakob Martini in Wittenberg seine Meynungen zu behaupten suchte, ist seine Disp de persona Racouiae, 1620. in 8. Ein überaus seltenes Buch! Er verwirft in demselben alle Kunstwörter, welche die Theologen anwenden, um zu erklären, was Vater, Sohn und Geist ist, und behauptet, es sey eben so unmöglich, daß in Gott mehrere Subsistenzen, als unmöglich es ist, daß in Gott mehrere Personen seyen. — Der andre, welcher den Gebrauch der Kunstwörter in der Lehre von der Dreyeinigkeit verworfen hat, war Christoph Stegermann, Prediger zu Lögknitz. Er that dieß in dem Buche, das er 1610. in 4. herausgab, welches er nannte: Dyadem philosophicam. Er vertheidigte sich auch in einem andern gegen den Valentin Fromme, der wider ihn geschrieben hatte, in der Hyperaspites Dyadis philosophicae de vsu terminorum philosophorum in mysteriis fidei. Logknizii. 1632. In diesem Buche, das in einem sehr groben Ton geschrieben ist, vertheidigt er sich wider den Verdacht, als wenn er zu den Socinianern übergegangen wäre; behauptet aber, daß die drey göttlichen Personen zwar drey Substanzen; aber nicht drey Götter wären. Unser Hr. V. bemerkt hiebey, daß also der seel. D. Baumgarten in den Nachrichten seiner Bibliothek B. IV. S. 28. und Hr. C. R. D. Bock S. 95. in seiner hist. Socinianismi diesem Manne Unrecht gethan hätten, wenn sie ihn unter die Socinianer rechneten. — Der dritte, welcher wider die gedachten Kunstwörter schrieb, ist ein Ungenannter. Das Buch, welches zu Frankfurt 1645. auf 558. S. in 8. herauskam, ist: Disputatio de Supposito, in qua plurima hactenus inaudita de Nestorio tamquam Orthodoxo, et de Cyrillo Alexandrino, aliisque Ephesi in Synodum coactis tanquam haereticis demonstrantur, vt soli Scripturae Sacrae infallibilitas asseratur. Deus verax, omnis homo mendax Rom. 3. Francof. Anno 1645. auf 358. S. 8. Hr. C. R. P. hält für den V. einen gewissen **Derodon, der zuletzt Prof. der Weltweisheit in Nimes** war.

mes war. Er hielt die drey göttlichen Personen für Arten von der göttlichen Essenz. Eben dieser Derodon hat auch eine Metaphysik geschrieben, in welcher fast alle die Gedanken vorkommen, die in dem oben genannten Buche stehen. Endlich der vierte, auch anonymische Schriftsteller ist der V. des Buchs: duae considerationes Vocum, Terminorum et Phrasium, quae in doctrina Trinitatis a Theologis vsurpantur, et qua ratione lis circa doctrinam de Trinitate mitigari possit et debeat a Veritatis et Pacis studiosis conscriptae, quarum prior iam ante annos aliquot lucem aspexit. Dat me Solyma per Irenaeum Sedalethophilum. Anno J. Christi MDCLXXXIV. 8. 4½ S.

Die erste dieser in dem genannten Buche enthaltenen Betrachtungen soll den bekannten Conrad Vorstius; die andre den Johann Preußius zum Verf. haben. Ueber alle diese Schriften hat unser Hr. V. manche seltene litterärische Anmerkung gemacht und dann mit einigen philosophischen Bemerkungen geschlossen.

Anzeige

der im dritten Stück der Theologischkritischen Betrachtungen recensirten Schriften.